سلسلۂ آصفیہ

جلد ہشتم

الکلام

حصہ دوم

یعنی علم کلام جدید جسمین اسلام کے عقائد کو فلسفۂ حال کے مقابلہ مین ثابت کیا گیا ہے

بہ عہد حضرت خاقان ابن خاقان، دارائے تاج و تخت

میر محبوب علی خان بہادر فتح جنگ

نظام الدولہ نظام الملک مظفر الممالک آصف جاہ سادس

خلد اللہ دولتہ و سلطانہ

باہتمام سررشتۂ علوم و فنون سرکار آصفیہ ترتیب پاکر

محمد رحمت اللہ رعد کے

نامی پریس کانپور مین چھپا

حصۂ دوم

بعہد میمنت مہد

حضرت خاقانِ بن خاقان سکندر شوکت دارا دربان علیحضرت قدر قدرت

نظام الدولہ نظام الملک مظفر الممالک آصف جاہِ سادس
جی، سی، یس، آئی۔ جی، سی، بی۔ فرمانروای دکن

و نگرانی
جناب مولوی میر کاظم علی صاحب منصرم معتمد تعمیرات عامہ صفائی وغیرہ نگرانکار سررشتہ علوم و فنون
جسکو
شمس العلما مولانا شبلی نعمانی فیلو آف یونی ورسٹی الہ آباد۔ سابق پروفیسر مدرستہ العلوم علیگڈھ
ناظم سررشتہ علوم و فنون سرکار نظام نے مرتب کیا

اور محمد رحمت اللہ رعد کے
نامی پریس کانپور میں طبع ہوا

جناب مولوی میر کاظم علی صاحب منصرم معتمد تعمیرات عامہ و نگران کار سررشتہ علوم و فنون

جس وقت پیروان دینِ اسلام نے عرب کے ریگستان سے قدم باہر نکالا اور اعلاءِ کلمة اللہ سے فارغ ہوے تو اُن کی ترقی تمدنی کا پہلا کام یہ ہوا کہ مشرق و مغرب کے علوم و فنون کو اُنھون نے زبان عربی کی فصاحت و بلاغت کا زیور پہنایا۔ اور جو بے بہا قدیم تصنیفات یونان و روم کی اُجڑی ہوئی خانقاہون اور ہندوستان و ایران کے افسانہ آمیز رموز و کنایون مین چھپی ہوئی تھین اُن کو نہ فقط تلف ہونے سے بچایا بلکہ ترجمون کے ذریعہ سے اُن کو ایسی زمانے مین زندہ و سلامت رکھا جب یورپ جہالت کی تاریکی مین گھرا ہوا تھا۔ اور انھی تراجم کی بدولت یورپ نے وہ نشو و نما پایا جس کا نام تاریخ مین نشئة الثانیہ رکھا گیا ہے۔

دوسری صدی ہجری کا آغاز تھا کہ ۱۳۲ھ مین ہشام عبدالملک کے حکم سے فارس کی سب سے مفصل تاریخ کا عربی مین ترجمہ کیا گیا۔ پھر رفتہ رفتہ اس صیغۂ ترجمہ نے وہ وسعت حاصل کی کہ دنیا کی تمام قومون کا علمی ذخیرہ عربی زبان مین آگیا۔

اسلام کی حکومت اندلس مین بھی پہلے یہی طریقہ جاری رہا اور اُس کے بعد وہ علمی اور عملی تحقیقات ہوئین جن سے آج تک مسلمانون کا نام روشن ہے۔

تمدنِ اسلامی کی وہ فطرت جس کا بہت بڑا جزو ترقی علوم وفنون ہے ہندوستان کے سلاطین مغلیہ مین بھی اعلےٰ درجہ پر رہی۔ البیرونی اور ابوالفضل و فیضی کے سے نامور علما و محققین نے ہندوستان ہی کے سلاطین اسلامیہ کے دربار مین نام وعزت حاصل کی۔

دکن کے سلاطین بہمنیہ بھی علم وادب کے کم قدردان نہ تھے۔ انھین کے سایہ عاطفت مین ابوالقاسم فرشتہ نے وہ بےنظیر تاریخ ہندوستان ودکن کی لکھی جو اس وقت تک بھی ایک معتبر ذخیرۂ تاریخی ہے۔

دولت آصفیہ خلداللہ تعالےٰ نے بھی جو وقتاً فوقتاً ترقی علوم مین کوششین کی وہ محتاجِ بیان نہین ہین لیکن اس دولتِ ابدقرار مین کوئی ایسا مستقل سررشتہ تراجم وتصنیفات کا جسکے ذریعہ سے علومِ مشرقیہ ومغربیہ کی اشاعت زبان اردو مین ہوسکے نہ تھا۔

ناظرین کو حضرت خاقان بن خاقان سکندر شوکت دارا دربان اعلیحضرت

قدر قدرت نواب میر محبوب علیخان بہادر فتح جنگ نظام الدولہ
نظام الملک مظفر الممالک آصف جاہ سادس۔ جی، سی، ایس، آئی۔
جی، سی، بی۔ والی دکن کا ممنون وشکرگذار ہونا چاہیے کہ جنھون نے ایک صیغہ
علوم وفنون قائم فرمایا ہے جس سے غرض یہ ہے کہ مفید اور کارآمد کتابین مختلف السنۂ
یورپ سے اردو زبان مین ترجمہ ہون۔ اور نیز جدید تصنیفات وتحقیقات علمیہ اسی زبان
مین شایع کرائی جائین جس سے اردو زبان مین نہ فقط مضامینِ مختلفہ کے بیان سے
وسعتِ تامّہ پیدا ہو بلکہ علوم وفنون وتاریخ کے زبان ملکی مین ہو جانے سے تعلیم
قومی مین ترقی ہو۔

پبلک کو عالیجناب راجۂ راجایان ہز اکسلنسی سر مہاراجہ کشن پرشاد بہادر یمین السلطنة
کے۔ سی۔ آئی۔ ای پیشکار و مدار المہام دکن کا بھی ممنون ہونا چاہیے کہ جو اس سررشتہ کے
کامون مین دلچسپی رکھتے ہین اور اسکا انتظام پختہ اصول پر کرنے کی طرف مائل ہین۔
سررشتہ کی بہت بڑی خوش قسمتی یہ ہے کہ اس کے افسر اعلے اور سرپرست جناب

نواب شہاب جنگ مختار الدولہ افتخار الملک بہادر معین المہام سرکار عالی ہین
جو فضل وکمال وبلند پایگی اور قدر دانی علم وہنر مین اپنا نظیر نہین رکھتے اور جن کی
آبیاری توجہات کے بدولت اس صیغہ کو بہت کچھ سرسبزی حاصل ہوئی اور
آیندہ بہت کچھ امیدین ہین۔

یہ کتاب، مبارک سلسلۂ آصفیہ کی نوین جلد ہے۔ اور دسوین موازنہ دبیر وانیس

وگیارہوین سوانح عمری مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ و بارہوین جلد خلاصہ تاریخ عرب زیر تصنیف
ہین جو انشاء اللہ المستعان عنقریب معرز ناظرین کے ملاحظہ مین پیش ہونگی۔

یہ امر خاص طور پر ذکر کے قابل ہے کہ سال روان مین ہندوستان کی گورنمنٹ نے
اپنی انتظامی رپورٹ کے صفحہ (۶۰) مین جہان تصنیفات کا ذکر کیا ہے الغزالی کو
جو اسی سررشتہ کی تصنیف شدہ ہے تمام کتابون پر ترجیح دی ہے اور نہایت
مدحیہ الفاظ مین اس کا تذکرہ کیا ہے۔

کاظم علی

سلسلۂ آصفیہ

الکلام

حصہ دوم

یعنی علم کلام جدید، جسمین اسلام کے عقائد کو فلسفۂ حال کے مقابلہ مین

ثابت کیا گیا ہے

مرتبہ

شبلی نعمانی

المخاطب بہ

شمس العلماء

ناظم صیغۂ علوم وفنون ریاست حیدرآباد دکن وممبر رایل ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ

وفیلو آف یونی ورسٹی آف الہ آباد۔ وسابق پروفیسر مدرستہ العلوم علیگڈھ

نامی پریس کانپور مین چھپا

فہرست الکلام حصۂ دوم

دیباچہ

مذہب اسلام تین چیزون کے مجموعہ کا نام ہے۔

عقائد، عبادات، اخلاق۔

عقائد مین اصل الاصول دو ہین، وجود باری، اور نبوت، اس کتاب مین انھی دو اصول سے بحث ہے، باقی مباحث تبعاً اور ضمناً آگئے ہین۔

قرآن مجید کا کلام الٰہی ہونا مہمات عقائد مین ہے لیکن اس کے لیے ایک مستقل تصنیف درکار ہے، اس لیے اس حصہ مین مین نے اس سے بحث نہین کی، بلکہ اس کو ایک مستقل کتاب کے لیے اُٹھا رکھا ہے جو الکلام کا دوسرا حصہ ہوگا اور جس کا نام علوم القرآن ہوگا،

عبادات اور اخلاق کا بیان بھی اسی کتاب مین آجائیگا اس طرح علم کلام کا سلسلہ تین جلدون مین پورا ہوجائیگا، متکلمین کی سوانح عمریان اس سلسلہ سے الگ ہین خدا اُن کے اتمام کے بھی اسباب بہم پہونچا دے۔

شبلی نعمانی

حیدرآباد (دکن)

نتوان زگفتگو بہ حقیقت رسید لیک ✤ افسانۂ زگوہر نایاب سُفتنی ست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حصۂ دوم

علم کلام جدید

حامداً ومُصلیا

جدید علم کلام کا مایۂ خمیر اگرچہ جیسا کہ ہم پہلے حصہ کے دیباچہ مین لکھ آئے ہین وہی قدیم علم کلام ہے تاہم اس کی تدوین و ترتیب جس حیثیت سے ہونی چاہیے اس کے لحاظ سے اس کو جدید بھی کہ سکتے ہین۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے۔

تم پڑھ آئے ہو کہ علم کلام کے مختلف طریقے اور مختلف شاخین ہین، ان مین جو طریقہ، حقیقی علم کلام کہلانے کا مستحق تھا وہ قدما کا علم کلام تھا لیکن قُدما کی ایک تصنیف بھی آج موجود نہین، ملل و نحل۔ کتب کلامیہ۔ اور تفسیر کبیر مین جستہ جستہ قدما کے اقوال مذکور ہین، ان تمام اقوال کو اس استقصا کے ساتھ جمع کرنا چاہیے کہ علم کلام کے اہم مسائل آجائین۔

متاخرین مین سے جو لوگ اہل حقیقت تھے انھون نے یہ طرز اختیار کیا تھا کہ درسی کتابین عام مذاق کے موافق لکھتے تھے، اور اپنے اصلی خیالات و معتقدات دوسری کتابون مین ظاہر کرتے تھے جنکی نسبت یہ بھی تاکید کرتے تھے کہ عوام پر ظاہر نہ کی جائین مثلاً علم کلام مین امام غزالی کی متعدد تصنیفات ہین قواعد العقائد۔ اقتصاد۔ تہافۃ الفلاسفہ وغیرہ وغیرہ

لیکن انھون نے خود جا بجا مختلف کتابون مین تصریح کی ہے کہ ان تصنیفات مین جو باتین مذکور ہین وہ اصلی حقائق نہین ہین بلکہ عوام کے عقائد کے محفوظ رکھنے کے لیے ہین۔ جواہر القرآن مین جہان علوم قرآنی کا بیان کیا ہے لکھتے ہین۔

امام تصریح کتب صحنو ظا

اَلثَّانِی ھُوَ مُحَاجَّۃُ الْکُفَّارِ وَمُجَادَلَتُھُمْ وَمِنْہُ یَتَشَعَّبُ عِلْمُ الْکَلَامِ الْمَقْصُوْدُ لِرَدِّ الضَّلَالَاتِ وَالْبِدَعِ وَاِزَالَۃِ الشُّبُھَاتِ وَیَتَکَفَّلُ بِہٖ الْمُتَکَلِّمُوْنَ وَھٰذَا الْعِلْمُ قَدْ شَرَحْنَاہُ عَلٰی طَبَقَتَیْنِ سَمَّیْنَا الطَّبَقَۃَ الْقَرِیْبَۃَ مِنْھَا الرِّسَالَۃَ الْقُدْسِیَّۃَ وَالطَّبَقَۃَ الَّتِیْ فَوْقَھَا الْاِقْتِصَادُ فِی الْاِعْتِقَادِ وَمَقْصُوْدُ ھٰذَا الْعِلْمِ حِرَاسَۃُ عَقِیْدَۃِ الْعَوَامِ عَنْ تَشْوِیْشِ الْمُبْتَدِعَۃِ وَلَا یَکُوْنُ ھٰذَا الْعِلْمُ مَلِیًّا بِکَشْفِ الْحَقَائِقِ وَبِجِنْسِہٖ یَتَعَلَّقُ الْکِتَابُ الَّذِیْ صَنَّفْنَاہُ فِیْ تَھَافُتِ الْفَلَاسِفَۃِ وَالَّذِیْ اَوْرَدْنَاہُ فِی الرَّدِّ عَلَی الْبَاطِنِیَّۃِ فِی الْکِتَابِ الْمُلَقَّبِ بِالْمُسْتَظْھِرِیْ وَفِیْ کِتَابِ حُجَّۃِ الْحَقِّ وَقَاصِمِ الْبَاطِنِیَّۃِ وَکِتَابِ الْمُفَصَّلِ لِلْخِلَافِ فِیْ اُصُوْلِ الدِّیْنِ

دوسرا علم کافرون سے بحث و مجادلہ کرنا ہے اور اسی سے علم کلام پیدا ہوتا ہے جسکا مقصود یہ ہے کہ بدعتون کو رد کیا جائے اور شبہے زائل کیے جائین اور اس علم کے متکفل متکلمین ہین۔ اور ہم نے اس علم کو دو انداز پر لکھا ہے، جو معمولی ہے اُس کا نام رسالۂ قدسیہ ہے اور جو اس سے بلند تر ہے اسکا نام الاقتصاد فی الاعتقاد ہے اور مقصود اس علم کا عوام کے عقیدہ کو بدعتون کی رخنہ اندازی سے محفوظ رکھنا ہے اور اس علم مین حقائق ظاہر نہین کیے جاتے۔ اور اسی قسم کی ہماری وہ کتاب ہے جسکا نام تہافۃ الفلاسفۃ ہے اور مستظہری جو باطنیہ کی رد مین ہے اور حجۃ الحق۔ وقاصم الباطنیۃ وکتاب المفصل للخلاف فی اصول الدین۔

ؔ۱ جواہر القرآن کا کامل نسخہ میرے پاس موجود ہے لیکن اسکے کچھ اجزا بمبئی مین چھپ گئے ہین اور یہ عبارت انہین موجود ہے ۱۲

ان تصریحات سے قطع نظر کرکے امام صاحب کی کتابین خود اس بات کی شہادت دے رہی ہین یہی عقائد جنکو کتب کلامیہ مین بڑے زور و شور سے ثابت کرتے ہین، دوسری تصنیفات مین اُن کی نسبت لکھدیتے ہین کہ ان عقائد کی اصلی حقیقت کچھ اور ہے۔

جن تصنیفات مین امام صاحب نے اسلام کے اصلی عقائد اور اُن کے حقائق بیان کیے ہین اُن کو نہایت اہتمام سے مخفی رکھنا چاہا ہے اور یہی وجہ ہے کہ باوجود مختصر اور سہل ہونے کے وہ رواج پذیر نہین، خدا کی ذات۔ صفات۔ افعال۔ اور قیامت کے متعلق عقائد کو انھون نے احیاء العلوم وغیرہ مین نہایت تفصیل سے لکھا ہے لیکن جواہر القرآن مین لکھتے ہین کہ

وَهٰذِهِ الْعُلُوْمُ الْاَرْبَعَةُ اَعْنِیْ عِلْمَ الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ وَالْاَفْعَالِ وَعِلْمَ الْمَعَادِ اَوْدَعْنَا مِنْ اَوَائِلِهٖ وَمَجَامِعِهٖ الْقَدْرَ الَّذِیْ رُزِقْنَاهُ مَعَ قُصُوْرِ الْعُمْرِ وَكَثْرَةِ الشَّوَاغِلِ وَالْاٰفَاتِ وَقِلَّةِ الْاَعْوَانِ وَالرُّفَقَاءِ بَعْضَ التَّصَانِیْفِ لٰكِنَّا لَمْ نُظْهِرْهُ فَاِنَّهٗ یَكِلُّ عَنْهُ اَكْثَرُ الْاَفْهَامِ وَیَسْتَضِرُّ بِهٖ الضُّعَفَاءُ وَهُمْ اَكْثَرُ الْمُتَوَسِّمِیْنَ بِالْعِلْمِ بَلْ لَا یَصْلُحُ اِظْهَارُهٗ اِلَّا عَلٰی مَنْ اَتْقَنَ عِلْمَ الظَّاهِرِ وَسَلَكَ فِیْ قَمْعِ الصِّفَاتِ الْمَذْمُوْمَةِ مِنَ النَّفْسِ طُرُقَ الْمُجَاهَدَةِ حَتّٰی ارْتَاضَتْ

یہ چارون علوم یعنی علم ذات وصفات وافعال ومعاد۔ ان کی ابتدائی اور جامع اصول، جہانتک مجکو معلوم ہوسکے مین نے بعض تصنیفات مین درج کیے۔ باوجودیکہ فرصت کم اور آفتین بہت تھین، اور دوست و مددگار کمیاب تھے، لیکن ان تصنیفات کو مین نے ظاہر نہین کیا کیونکہ اکثر لوگ اُن کو سمجھ نہ سکتے اور اُن سے اُن کو نقصان پہنچتا اور مدعیان علم اکثر اسی قسم کے ہین، ان تصنیفات کو صرف اُن لوگون کے سامنے ظاہر کرنا چاہیے جنکو علم ظاہر مین کمال حاصل ہو چکا ہو اور صفات مذمومہ کے دور کرنے مین اسقدر کوشش کر چکے ہون کہ ان کا نفس رام

نَفْسُہٗ وَاسْتَقَامَتْ عَلٰی سَوَاءِ السَّبِیْلِ فَلَمْ یَبْقَ	ہوگیا ہو اور دنیا کی خواہش بالکل باقی نہ رہی ہو، اور طلب
لَہٗ حَظٌّ فِی الدُّنْیَا وَلَمْ یَبْقَ لَہٗ طَلَبٌ اِلَّا الْحَقُّ	حق کے سوا انکی اور کچھ غرض نہ ہو۔ ان سب باتوں کے ساتھ
وَرُزِقَ مَعَ ذٰلِکَ فِطْنَۃً وَّقَّادَۃً وَّقَرِیْحَۃً	ذکی الطبع، خوش فہم، حدید الذہن سلیم الطبع ہوں۔ جس کے
مُّنْقَادَۃً وَّذُکَاءً بَلِیْغًا وَّفَہْمًا صَافِیًا	ہاتھ میں یہ تصنیف پڑجائے اُسپر حرام ہے کہ کسی شخص کے
وَحَرَامٌ عَلٰی مَنْ یَّقَعُ ذٰلِکَ الْکِتَابُ بِیَدِہٖ	سامنے اُس کو ظاہر کرے بجز ایسے شخص کے جس میں یہ
اَنْ یُّظْہِرَہٗ اِلَّا عَلٰی مَنِ اسْتَجْمَعَ فِیْہِ ہٰذِہِ الصِّفَاتُ	تمام صفات جمع ہوں۔

امام صاحب کے ان الفاظ پر خوب غور کرو۔ فرماتے ہین کہ "اصلی حقائق لوگون کے سامنے بیان کیے جائین تو انکی سمجھ مین نہ آئین اور اُن کو نقصان پہنچائین" اس پر شاید کسی کو خیال ہوتا کہ یہ تو عوام کی حالت ہے۔ علما کے سامنے اظہار حقائق مین کیا تامل ہو سکتا ہے اسلیے جتا دیا کہ آج کل جو عُلما ہین وہ عوام ہی کے ہم پایہ ہین۔

مخاطب صحیح کے لیے بڑی قید یہ لگاتے ہین کہ دنیا سے اُس کو کسی قسم کی غرض نہو" اس سے صاف ظاہر ہے کہ حقائق اصلی کے ظاہر کرنے پر، عوام برہم ہوتے ہین، اسلیے اس منصب کا وہ مستحق ہے جس کو عوام کی کچھ پروا نہ ہو۔

امام رازی کی نسبت اُن کے حالات مین تم پڑھ آئے ہو کہ وہ اپنے اصلی خیالات کس کس غیر معمولی پیرایہ مین ظاہر کرتے ہین، ابن رشد نے اپنی تصنیفات مین صاف لکھدیا ہے کہ جمہور کے سامنے اصلی حقائق ظاہر نہ کرنی چاہیین۔

اب جدید علم کلام کے مرتب کرنے والے کا یہ کام ہے کہ ان بزرگون نے جن خزانونکو

سر بہ مہر رکھا تھا اُن کو وقف عام کر دے۔

قدیم علم کلام مین صرف، عقائد اسلام کے متعلق بحث ہوتی تھی کیونکہ اس زمانے مین مخالفین نے اسلام پر جو اعتراضات کیے تھے عقائد ہی کے متعلق تھے لیکن آجکل تاریخی، اخلاقی، تمدنی، ہر حیثیت سے مذہب کو جانچا جاتا ہے، یورپ کے نزدیک، کسی مذہب کے عقائد اس قدر قابل اعتراض نہین جس قدر اس کے قانونی اور اخلاقی مسائل ہین۔ ان کے نزدیک، تعدد نکاح۔ طلاق، غلامی، جہاد کا کسی مذہب مین جائز ہونا، اس مذہب کے باطل ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے، اس بناپر علم کلام مین اس قسم کے مسائل سے بھی بحث کرنی ہوگی۔ اور یہ حصہ بالکل نیا علم کلام ہوگا۔

سب سے بڑی ضروری چیز یہ ہے کہ دلائل اور براہین ایسی صاف اور سادہ پیرایہ مین بیان کی جائین کہ سریع الفہم ہونے کے ساتھ دل مین اُتر جائین۔ قدیم طریقہ مین، پیچ در پیچ مقدمات، منطقی اصطلاحات۔ اور نہایت دقیق خیالات سے کام لیا جاتا تھا۔ اس طریقہ سے مخالف۔ مرعوب ہو کر چُپ ہو جاتا تھا لیکن اُس کے دل مین یقین اور وجدان کی کیفیت نہین پیدا ہوتی تھی۔

غرض، جدید علم کلام کی ترتیب دینے مین، انھی امور مذکورہ کی رعایت ملحوظ رکھنی چاہیے۔ اخیر مین تخصیص کے ساتھ، ان بزرگون کے نام بتا دینے بھی ضرور ہین۔ جو اس علم کلام کے ماخذ ہین۔ اور وہ یہ ہین۔ ابو مسلم اصفہانی۔ قفال۔ ابن حزم۔ امام غزالی۔ راغب اصفہانی۔ ابن رشد۔ امام رازی۔ شاہ ولی اللہ۔

علوم جدیدہ اور مذہب

تمام دنیا مین ایک غل مچ گیا ہے کہ " علوم جدیدہ اور فلسفۂ جدیدہ نے مذہب کی بنیا د متزلزل کر دی ہے " فلسفہ اور مذہب کے معرکہ مین ہمیشہ اس قسم کی صدائین بلند ہوتی رہی ہین، اور اس لحاظ سے یہ کوئی نیا واقعہ نہین، لیکن آج یہ دعوی کیا جاتا ہے کہ فلسفہ قدیمہ، قیاسات اور ظنیات پر مبنی تھا اس لیے وہ مذہب کا استیصال نہ کر سکا۔ بخلاف اس کے فلسفۂ جدیدہ، تمامتر تجربہ اور مشاہدہ پر مبنی ہے، اس لیے مذہب کسی طرح اُسکے مقابلہ مین جانبر نہین ہو سکتا

یہ ایک عام صدا ہے جو یورپ سے اُٹھکر تمام دنیا مین گونج اُٹھی ہے، لیکن ہم کو غور سے دیکھنا چاہیے کہ اس واقعیت مین مغالطہ کا کس قدر حصہ شامل ہو گیا ہے۔

یونان مین فلسفہ ایک مجموعہ کا نام تھا جس مین طبعیات۔ عنصریات۔ فلکیات۔ الٰھیات مابعد الطبیعۃ۔ سب کچھ شامل تھا لیکن یورپ نے نہایت صحیح اُصول پر اُس کے دو حصے کر دیے جو مسائل۔ مشاہدہ اور تجربہ کی بنا پر قطعی اور یقینی ثابت ہو گئے اُن کو سائنس کا لقب دیا۔ جو مسائل، تجربہ اور مشاہدہ کی دسترس سے باہر تھے اُن کا نام فلسفہ رکھا۔

مسائل جدیدہ کی نسبت یہ عام خیال جو پھیلا ہوا ہے کہ وہ قطعی اور یقینی ہین اس مین پہلی غلطی یہ ہے کہ جو چیزین قطعی اور یقینی ہین وہ صرف سائنس کے مسائل ہین اور یہی وجہ ہے کہ یورپ مین ان کی نسبت طبقۂ علما مین کسی قسم کا اختلاف نہین۔ لیکن فلسفہ کی یہ حالت نہین ہے، یورپ مین آج فلسفہ کی بیسون اسکول ہین، اور ان مین اس شدت سے اختلاف ہے کہ اگر ان سب کو صحیح تسلیم کیا جائے تو یہ ماننا پڑیگا کہ ایک ہی چیز سفید بھی

ہوسکتی ہے اور سیاہ بھی،

اب دیکھنا چاہیے کہ سائنس کو مذہب سے کیا تعلق ہے۔ سائنس جن چیزون کا اثبات یا ابطال کرتا ہے، مذہب کو اُن سے مطلق سروکار نہین، عناصر کسقدر ہین؟ پانی کن چیزون سے مرکب ہے؟ ہوا کا کیا وزن ہے؟ نور کی کیا رفتار ہے؟ زمین کے کسقدر طبقات ہین؟ یہ اور اس قسم کے مسائل، سائنس کے مسائل ہین، مذہب کو ان سے کچھ سروکار نہین، مذہب جن چیزون سے بحث کرتا ہے وہ یہ ہین، خدا موجود ہے یا نہین؟ مرنے کے بعد اور کسی قسم کی زندگی ہے یا نہین؟ خیر و شر یا نیکی و بدی کوئی چیز ہے یا نہین؟ ثواب و عقاب ہے یا نہین؟ ان مین سے کونسی چیز ہے جس کو سائنس ہاتھ لگا سکتا ہے؟ سائنس کے اساتذہ نے جب کہا ہے تو یہ کہا ہے کہ ہم کو ان چیزون کا علم نہین یا یہ کہ، یہ چیزین مشاہدہ اور تجربہ کے احاطہ سے باہر ہین، یا یہ کہ ہم ان باتون کا یقین نہین کرتے کیونکہ ہم صرف اُن باتون کا یقین کرتے ہین جو تجربہ اور مشاہدہ سے ثابت ہوسکتی ہین، کوتاہ نظر عدمِ علم سے علمِ عدم سمجھ جاتے ہین۔ سائنس والے کہتے ہین کہ ہم کو یہ چیزین معلوم نہین، کوتاہ بین اس کے یہ معنی لیتے ہین کہ ہم کو ان چیزون کا نہ ہونا معلوم ہے، حالانکہ ان دونون باتون مین زمین آسمان کا فرق ہے۔

یورپ مین تقسیم عمل کے اُصول پر عمل ہے یعنی تمام اہل فن نے اپنے اپنے کام تقسیم کر لیے ہین اور ہر فرقہ اپنے کام مین اس طرح مشغول ہے کہ اُس کو دوسری چیزون سے مطلق غرض نہین۔ ان مین ایک فرقہ مادّیین کا (میٹرلسٹ) ہے جس کا موضوع بحث

مادہ ہے۔اس گروہ نے مادہ کے متعلق نہایت عجیب عجیب اسرار معلوم کیے ہین۔یہی فرقہ ہے
جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ مذہب کا۔خدا کا۔روح کا منکر ہے،لیکن درحقیقت وہ ان
باتون کا منکر نہین بلکہ یہ کہتا ہے کہ ان چیزون کا ثبوت ہمارے دائرۂ تحقیقات سے باہر ہے۔
پروفیسر لیتریہ LETTRE جو اس گروہ کا بہت بڑا عالم ہے،لکھتا ہے کہ "چونکہ ہم کائنات
کی آغاز اور انجام سے ناواقف ہین اس لیے ہمارا یہ منصب نہین کہ کسی ازلی یا ابدی وجود کا انکار
کرین جس طرح ہمارا یہ کام بھی نہین کہ ہم اُس کو ثابت کرین۔مادی مذہب اپنے آپ کو عقل اول
کے وجود کی بحث سے بالکل الگ رکھتا ہے کیونکہ اس کو اس کے متعلق کسی قسم کا علم نہین۔ہم
حکمت آلہی کے نہ منکر ہین نہ مُثبت۔ہمارا کام نفی واثبات سے بالکل الگ رہنا ہے"

فرانس کے ایک طبی رسالہ مین ایک دفعہ ایک مضمون چھپا تھا کہ "ادراک اور فکر
اس فاسفورس سے پیدا ہوتا ہے جو دماغ مین ہے اور فضائل انسانی مثلاً شجاعت۔اخلاص
شرافتِ نفس،یہ سب اعضاے انسانی کی کہربائی تموّجات ہین"،اس پر فرانس کے ایک
مشہور فاضل کامل فلامریان نے جو طبعیات کا بڑا ماہر ہے،ایک مضمون لکھا جس مین اسنے
مضمون نگار سے اس طرح خطاب کیا۔

"یہ کسنے تم سے کہا؟ لوگون کو گمان ہوگا کہ تمھارے اُستادون نے تم کو یہ سکھایا ہوگا۔
لیکن یہ گمان صحیح نہین،مین نہین جانتا کہ یہ بیہودہ دعوی زیادہ تر قابل تعجب ہے؟ یا مدعیانِ
علم کی جرأت؟نیوٹن جب کوئی مسئلہ بیان کرتا تھا تو کہتا تھا کہ "بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے"
کپلر کہا کرتا تھا کہ "تم ان چیزون کو فرض کرلو"،بخلاف اس کے تم لوگ کہتے ہو کہ "ہم ثابت

کرتے ہین،، "ہم باطل کرتے ہین.. یہ موجود ہی یہ معدوم ہی" "علم نے یہ فیصلہ کر دیا ہے،،۔ "علم نے یہ ثابت کر دیا ہے،" حالانکہ تمھارے ان دعوون مین علمی دلائل کی جھلک بھی نہین۔ تم اپنی حماقت سے دلیری کرکے علم پر اس قدر بڑا بار ڈال دیتے ہو؟ جو باتین تم کہتے ہو اگر علم کے کان مین پڑ جائین (اور پڑنی ہی چاہیین کیونکہ تم علم کے فرزند ہو) تو تمھاری حماقت پر اُس کو ہنسی آجائیگی تم کہتے ہو کہ "علم مثبت ہے۔ نافی ہے۔ آمر ہے۔ ناہی ہے" یہ باتین کہکر غریب علم کے ہونٹون پر ایسے بڑے بڑے بھاری الفاظ رکھدیتے ہو جس سے ممکن ہے کہ اُس کے دل مین غرور آجائے، عزیزو! علم۔ ان تمام مسایل مین سے نہ کسی کا اثبات کرتا ہے نہ انکار،،

یہ ہے ماہرین فن کی رائے، لیکن بعض کم درجہ کے مادّیین اپنی حد سے بڑھکر نفی کا دعوی بھی کر بیٹھتے ہین، اور انھی کی ملع کاریان ہین جسنے ہمارے ملک کی نوجوانون کی آنکھونکو خیرہ کر دیا ہے، اس لیے ہم کو زیادہ غور و فکر سے دیکھنا چاہیے کہ وہ اپنے دعوے پر کس قسم کے دلایل قائم کرتے ہین۔ مثال کے لیے ہم ایک اہم مسئلہ یعنی روح کی کے وجود کے متعلق اُن کے اقوال نقل کرتے ہین۔

ڈاکٹر شفلر .Sheffler کہتا ہے کہ "روح مادہ ہی کی ایک قوت کا نام ہے جو اعصاب سے پیدا ہوتی ہے،، ویرشو کا قول ہے کہ "روح ایک قسم کی میکانکل حرکت ہے

بوشنر .Buchner کہتا ہے کہ "انسان صرف مادّہ کا ایک نتیجہ ہے۔ دو بوا ریمون Du: Bois: Reymond. کہتا ہے کہ "تمام اعصاب مین ایک کہربائی تموّج پایا جاتا ہے اور جس کو فکر کہتے ہین وہ مادہ ہی کی ایک حرکت کا نام ہے" دوترشیہ Du. Dutrochet

جو فزیکل سائنس کا بڑا عالم ہے کہتا ہے کہ" زندگی فطرت کا کوئی اصلی قاعدہ نہین بلکہ ایک اتفاقی استثنا ہے جو مادّہ کے عام اصولون کے مخالف ہے" فرانس کے ایک مشہور میگزین نے ایک مضمون مین بیان کیا تھا کہ دماغ مین جو فاسفورس ہے فکر اسی کا ایک نتیجہ ہے اور جس چیز کو اخلاص۔ شجاعت اور فضیلت کہتے ہین وہ اعضاے جسمانی کی کہربائی موجین ہین"

کیا یہ رائین قطعیات مین شمار ہوسکتی ہین۔ کیا انکی بنا پر یہ دعوی کیا جا سکتا ہے کہ علوم جدیدہ نے روح کو باطل ثابت کر دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مذہب اور سائنس کے حدود بالکل الگ الگ ہین، سائنس کا جو موضوع ہے مذہب کو اس سے کچھ واسطہ نہین، اور مذہب کو جن چیزون سے بحث ہے، سائنس کو ان سے کچھ غرض نہین، فلسفہ البتہ کہین کہین مذہب سے ٹکرا جاتا ہے، لیکن قطعیات اور یقینیات مین اس کا شمار نہین اور یہی وجہ ہے کہ اُسکے مختلف اسکول ہین اور ان اسکولون مین باہم نہایت سخت اختلاف ہے۔ ان مین سے بعض خدا کے منکر ہین تو بہت سے خدا کے قائل بھی ہین، وجودِ روح کے مقر بھی ہین اور منکر بھی، اخلاق کے اُصول ایک فرقہ کے نزدیک کچھ ہین اور دوسرے کے نزدیک کچھ اس حالت مین مذہب اس لحاظ سے مطمئن رہتا ہے کہ

چو دیدی کہ در دشمن افتاد جنگ

خلط مبحث، اُس وقت پیدا ہوتا ہے۔ جب سائنس اور مذہب دونون مین سے کوئی اپنی حد سے بڑھ کر دوسرے کی حد مین قدم رکھتا ہے اور یہی خلط مبحث تھا جسنے ملاحدہ اور منکرین مذہب کی خیالات کو قوت دی۔ بلکہ درحقیقت اسی خلط مبحث نے الحاد اور

بے دینی کے خیالات پیدا کر دیے۔ یورپ مین پہلے مذہب کو اس قدر وسیع کر لیا گیا تھا کہ کسی قسم کا کوئی علمی مسئلہ مذہب کی دست اندازی سے بچ نہین سکتا تھا، چنانچہ خاص اس مقصد کی غرض سے اسپین مین مجلس انکویزیشن قایم ہوئی تھی جس کا کام یہ تھا کہ جو لوگ، مذہب کی خلاف کچھ کہتے ہون ان کی تحقیقات کرے اور ان پر کفر اور ارتداد کا الزام لگاے، چنانچہ اٹھارہ برس مین یعنی سنہ ۱۴۸۱ء سے لیکر سنہ ۱۴۹۹ء تک۔ دس ہزار دو سو بائیس آدمی، ارتداد کی الزام مین زندہ آگ مین جلا دیے گئے، اس مجلس نے ابتداے قیام سے اخیر زمانہ تک تین لاکھ چالیس ہزار آدمیون کو کافر اور ملحد قرار دیا جن مین سے کئی لاکھ آگ مین جلا دیے گئے۔

جس قسم کی باتون پر کفر کا الزام لگایا جاتا تھا اس کا اندازہ۔ ذیل کے واقعات سے ہوگا کوپرنیکس نے نظام بطلیوسی سے انکار کر کے یہ ثابت کیا کہ زمین اور چاند وغیرہ آفتاب کی گرد گھومتے ہین۔ اس پر مجلس انکویزیشن نے فتوی نافذ کیا کہ یہ راے۔ کتاب مقدس کی مخالف ہی اور اس بنا پر کوپرنیکس مرتد اور کافر ہے۔

گلیلو نے جو دوربین کا موجد گذرا ہے، ایک کتاب کوپرنیکس کی حمایت مین لکھی جس مین ثابت کیا کہ زمین آفتاب کی گرد گھومتی ہے۔ اس پر مجلس انکویزیشن نے فتوی دیا کہ وہ مستوجب سزا ہے چنانچہ اس کو گھٹنون کے بل کھڑا کرا کر یہ حکم دیا گیا کہ وہ اس مسئلہ سے انکار کرے لیکن جب وہ اپنے عقیدہ پر ثابت قدم رہا تو قید خانہ بھیجدیا گیا۔ اور دس سال تک محبوس رہا۔

کولمبس نے جب کسی نئی جزیرہ کی دریافت ہونے کی امید پر سفر کرنا چاہا تو کلیسا نے فتوی دیا کہ اس قسم کا ارادہ، مذہب کی خلاف ہے۔

زمین کی گروی ہونی کا خیال جب اول اول ظاہر کیا گیا تو پادریون نے سخت مخالفت کی کہ یہ اعتقاد۔ کتاب مقدس کی خلاف ہے۔

غرض ہر قسم کی علمی ایجادات اور اکتشافات پر پادریون نے کفر وارتداد کے الزام لگائے، تاہم چونکہ علمی ترقی کا اُٹھان تھا اُن کی کوششین بیکار گئین" اور علوم وفنون تکفیر ہی کے سایہ مین پھولے اور پھلے۔

پادریون کے تعصبات اور وہم پرستی اگرچہ علم کو دبا نہ سکی لیکن اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ علمی گروہ نے پادریون ہی کے خیالات اور اوہام کو مذہب سمجھا اور اس بنا پر نہایت مضبوطی سے ان کی رائے قائم ہوگئی کہ مذہب جس چیز کا نام ہے وہ علم اور حقیقت کے خلاف ہے، یہی ابتدائی خیال ہے، جس کی آوازِ بازگشت آج تک یورپ مین گونج رہی ہے۔

بے شبہ اگر مذہب اسی چیز کا نام ہے تو وہ سائنس کے مقابلہ مین کسی طرح نہین ٹھہر سکتا لیکن اسلام نے پہلے ہی دن کہدیا تھا کہ انتم اعلم بامور دنیاکم یعنی تم لوگ دنیا کی باتین خود خوب جانتے ہو" یہ ظاہر ہے کہ سائنس اور تمام علوم جدیدہ اسی دنیا سے متعلق ہین، معاد اور آخرت سے انکو کچھ واسطہ نہین۔

اس موقع پر یہ نکتہ لحاظ کے قابل ہے کہ اسلام مین سیکڑون فرقے پیدا ہوے اور ان مین اس قدر اختلاف رہا کہ ایک نے دوسرے کی تکفیر کی، یہ تکفیر بڑے بڑے مسائل پر محدود نہ تھی بلکہ نہایت چھوٹی چھوٹی باتون پر ایک دوسرے کو اسلام کے دائرہ سے خارج کردیتا تھا۔ یہ سب کچھ ہوا لیکن علمی تحقیقات اور اکتشافات کی بنا پر کبھی کسی شخص کی تکفیر نہین

کی گئی، قدما کے مفسرین کا خیال تھا کہ پانی آسمان سے آتا ہے یعنی آسمان پر ایک دریا ہے، بادل اُسی سے پانی لیتے ہین اور برساتے ہین، آفتاب، پانی کے ایک چشمہ مین غروب ہوتا ہے، زمین مسطح ہے کروی نہین۔ ستارے جو ٹوٹتے ہین شیاطین کے شعلہ ہاے آتشین ہین، مفسرین ان تمام باتون کو قرآن کے نصوص سے ثابت سمجھتے تھے۔ چنانچہ امام رازی نے مفسرین قدیم کے یہ تمام اقوال تفسیر کبیر مین نقل کیے ہین۔

لیکن جب عباسیون کا علمی دور آیا اور فلسفہ اور طبعیات نے ترقی کی تو لوگون نے ان خیالات کی مخالفت کی، باوجود اسکے خود مفسرین کے گروہ مین سے ایک شخص نے بھی ان لوگونکو کافر اور منکر قرآن نہین کہا، معتزلہ کو محدثین اس بنا پر کافر کہتے ہین کہ وہ قرآن کے مخلوق ہونے کے قائل ہین لیکن اس بنا پر کوئی اُن کو کافر نہین کہتا کہ وہ جادو کی حقیقت سے منکر ہین، غرض جسقدر تحقیق و تفتیش کی جائے۔ عموماً یہ ثابت ہوگا کہ مسلمانون نے علمی تحقیقات اور ایجادات کو کبھی مذہب کا حریف مقابل نہین سمجھا۔ بلکہ محققین نے صاف تصریح کردی کہ اسباب کائنات، اور مسائل ہیئت، وغیرہ نبوت کی سرحد سے بالکل الگ ہین اور انبیا کو تہذیب اخلاق کے سوا اور کسی چیز سے غرض نہین۔

شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ مین لکھتے ہین۔

وَمِنْ سِيَرِهِمْ اَنْ لَا يَشْتَغِلُوْا بِمَا لَا يَتَعَلَّقُ بِتَهْذِيْبِ النَّفْسِ وَسِيَاسَةِ الْاُمَّةِ كَبَيَانِ اَسْبَابِ حَوَادِثِ الْجَوِّ مِنَ الْمَطَرِ وَالْكُسُوْفِ وَالْهَالَةِ وَعَجَائِبِ النَّبَاتِ	انبیا کا ایک اصول یہ ہی کہ جو امور تہذیب نفس اور قوم کی سیاست سے تعلق نہین رکھتے اُن مین وہ مشغول نہین ہوتے مثلاً بارش۔ گرہن، اور ہالہ کے اسباب بیان کرنا یا نباتات

والحيوانات ومقادير سير الشمس والقمر والاسباب
الحوادث اليومية وقصص الانبياء والملوك
والبلدان ونحوها اللهم الا كلمات يسيرة
الفها اسماع عرشهم وقبلها عقولهم يؤتى بها
في التذكير بآلاء الله والتذكير بايام الله
على سبيل الاستطراد بكلام اجمالي يسامح
في مثله بايراد الاستعارات والمجازات
ولهذا الاصل لما سألوا النبي عن
لمية نقصان القمر وزيادته اعرض
الله تعالى عن ذلك الى بيان فوائد الشهور فقال
يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج۔

اور حیوانات کی عجائبات یا چاند سورج کی رفتار یا روزانہ حوادث
کے اسباب یا انبیا اور سلاطین کے قصے۔ یا شہروں کے حالات
بیان کرنا۔ ان چیزوں سے وہ بحث نہیں کرتے۔ مگر ہاں چند
معمولی باتیں جن سے لوگوں کے کان آشنا ہو چکے ہیں اور
اُن کی عقلوں نے ان باتوں کو قبول کر لیا ہے، ان باتوں کو
بھی انبیا علیہم السلام خدا کی شان اور قدرت کے ذکر میں ضمنی طور پر
اجمالاً بیان کرتے ہیں اور اس میں مجاز اور استعارہ سے کام لیتے
ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ جب لوگوں نے آنحضرت سے چاند کے
گھٹنے بڑھنے کی علت دریافت کی تو خدا نے اُس کے جواب دینے
سے اعراض کیا اور اُس کے بجائے مہینوں کی تعیین کا فائدہ
بیان کر دیا چنانچہ فرمایا ویسئلونک الخ

شاہ صاحب نے انبیاء کی تعلیم کا جو اصول بتایا اس کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ مذہب
اسلام کو، سائنس اور علوم جدیدہ سے کسی قسم کے خطرہ پہونچنے کا احتمال ہے،

مذہب انسان کی فطرت مین داخل ہے

انسان[1] اور حیوان کا مقابلہ کرو۔ حیوان اپنے ضروریات کا سامان اپنے ساتھ لیکر پیدا ہوتا ہے۔ انکا لباس اُن کے ساتھ ہوتا ہے جو موسم کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے۔ دشمنون سے مقابلہ کرنے کے لیے پنجے۔ ناخن۔ ڈنک۔ کے ہتیار اس کے ساتھ پیدا ہوتے ہین جن غذا و نپر اُس کی زندگی کا مدار ہے، پیدا ہونے کے ساتھ اُس کو ہر طرف جنگل ہو یا پہاڑ خشکی ہو یا دریا۔ ویرانہ ہو یا آباد، ہر جگہ مہیا ملتی ہین۔

انسان کا یہ حال ہے کہ جب پیدا ہوتا ہے تو کسی قسم کا سامان اُسکے پاس نہین ہوتا اس کی جلد نازک ہوتی ہے۔ ہاتھ پانون کمزور ہوتے ہین، جسم پر کوئی لباس نہین ہوتا دشمن سے حفاظت کے لیے سینگ یا پنجے نہین ہوتے؛ اس کے ساتھ عالم فطرت کی جتنی چیزین اس کے گرد و پیش ہوتی ہین، سب کی سب اُس کی دشمن نظر آتی ہین، آفتاب کی گرمی، بادلون کی جھڑی، لوؤن کی لپیٹ۔ جاڑون کی ٹھنڈ؟ ہر چیز چاہتی ہے کہ اس کو تباہ کر دے۔ اِن مصائب اور مشکلات کے مقابلہ کرنے کے لیے قدرت نے اس کو کوئی جسمانی ہتیار نہین دیا، کیونکہ جن بیشمار اور پُر زور دشمنون کا اُس کو سامنا کرنا تھا، اس کے لیے کوئی جسمانی آلہ کافی نہین ہو سکتا تھا، قدرت نے اُس کو ان ہتیارون کے بدلے ایک ایسی عام قوت

---

[1] اس موقع پر یہ جتا دینا ضرور ہے کہ اس حصہ مین ہم نے جا بجا یورپ کے حکما اور علما کے اقوال نقل کیے ہین لیکن ہم نے ان کی اصلی تصنیفات کو دیکھنے کی زحمت نہین اُٹھائی ہے بلکہ مصر کے ایک فاضل مصنف کی تصنیفات پر اعتماد کیا ہے جس کا نام فرید وجدی بک ہے۔ اس بحث مین اُس کی دو تصنیفین ہین تطبیق الدیانۃ الاسلامیہ اور الحدیقۃ الفکریۃ۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ جن یورپین فاضلون کے اقوال نقل کیے گئے ہین اُن مین سے اکثر جرمن اور فرنچ کے علما ہین۔ ہماری نئی تعلیم یافتہ احباب کو جو انگریزی زبان کے سوا، اور کوئی زبان نہین جانتے اُنکے نامون کی متعلق غلطی نہ کرنی چاہیے۔

عطا کی جسکے ذریعہ سے اُس نے۔ ہر قسم کے دشمنون کے مقابلہ کے لیے جدا سامان طیار کیے
دھوپ۔ گرمی، جاڑے، سے محفوظ رہنے کے لیے ہر قسم کے لباس اور مکانات بنائے جانورونکے
مقابلہ کے لیے تیغ وخنجر طیار کیے۔ دریاؤن پر پُل باندھے۔ پہاڑ تراشے، لوہا پگھلایا۔ برق کو
مسخر کیا، ہوا کو تھاما، غرض تھوڑے عرصہ کے بعد دیکھا تو تمام کائنات اُس کے پنجۂ اقتدار مین تھی
اس عام قوت کا نام عقل کلی یا عقل انسانی ہے۔ لیکن چونکہ قدرت کو منظور تھا کہ انسانکی
ترقیان بلند سے بلند نقطہ پر بھی پہنچکر ٹھہرنے نہ پائین، اس لیے وہ (یعنی قدرت) ایکدم بھی
انسان کو چین نہین لینے دیتی، وہ اُس کے مخالفون کو نئے نئے ہتیار دیتی جاتی ہے جس سے
انسان پر نئے نئے طرح کے حملے کیے جاتے ہین، جن بیماریون کا علاج معلوم ہوچکا تھا، انکے
علاوہ نئے امراض پیدا ہوتے ہین۔ دنیا کا جغرافیہ جسقدر معلوم ہوچکا تھا، اس کے علاوہ
نئی آبادیون کا پتہ لگتا ہے اور وہان نئے ضروریات پیش آتے ہین۔ آرام وآسایش کے
جو سامان مہیا ہوچکے تھے راحت طلبی کا مادّہ بڑھکر وہ سامان بیکار ہو جاتے ہین، مجبوراً انسان
ان نئے مخالفون کے مقابلہ کے لیے نئی طیاریان کرتا ہے، اور ترقی کی جس حد تک پہنچ
چکا تھا اس سے آگے نکل جاتا ہے۔

عالم کون اور انسان کی یہ باہمی کشمکش ہی وہ چیز ہے جو انسان کی تمام ترقیون کی
جڑ ہے اور جس کی بدولت آج سیکڑون ہزارون نئے نئے ایجادات کا سلسلہ قایم ہے اور
روز بروز بڑھتا جاتا ہے، لیکن ان بیرونی دشمنون اور مخالفون سے زیادہ سخت اور
زیادہ خطرناک دشمنون کا ایک اور گروہ ہے جو خود انسان کے اندر موجود ہے اور جن سے

اس کو ہمیشہ سخت معرکہ آرائیان رہتی ہین طمع اس کو آمادہ کرتی ہے، کہ عزیز و بیگانہ۔ دوست و دشمن دور و نزدیک کے تمام دولت و مال پر قبضہ کرلیا جائے۔ کینہ پروری کا تقاضا ہے کہ مخالفون کا نام صفحۂ ہستی سے مٹا دیا جائے۔ جاہ طلبی کہتی ہے کہ جب تک تمام عالم کی گردنین جُھک نہ جائین، آرام نہ لے، خواہش نفس مجبور کرتی ہے کہ دنیا مین کسی کا پردۂ عصمت محفوظ نہ رہنے پائے، ان دشمنون سے بچانے کے لیے ایک حد تک **عقل** کام آتی ہے، وہ بتاتی ہے کہ اگر تم کسی کی آبرو کا قصد کروگے تو وہ بھی کریگا۔ تم کسی کو برباد کرنا چاہوگے تو وہ بھی چاہیگا۔ تم دوسرون کی عزت نہ کروگے تو وہ بھی نہ کرینگے، لیکن اولاً تو اس قسم کی پیش بین عقل۔ خاص خاص تعلیم یافتہ اشخاص مین ہو سکتی ہے۔ اس کے علاوہ بہت سے ایسے موقع پیش آتے ہین جہان اس قسم کے انتقام کا مطلق اندیشہ نہین ہوتا۔ حکومت کا خوف۔ جاسوس کا ڈر۔ بدنامی کا احتمال انتقام کا خطرہ۔ ایک چیز بھی نہین ہوتی۔ اِن موقعون پر عقل اُن پرزور مخالفون کا مقابلہ نہین کرسکتی، بلکہ ایک دوسری قوت ہے، جو سینہ سپر ہوتی ہے اور انسان کو ان دشمنونکے حملے سے بچاتی ہے اس قوت کا نام **نور ایمان**، کانشنس، حاسۂ اخلاقی۔ ہے، اور یہی چیز مذہب کی بنیاد ہے۔

یہ **قوت**، انسان کی اصل فطرت مین داخل ہے۔ عالم و جاہل۔ رذیل و شریف۔ شاہ و گدا۔ افریقہ کا وحشی، اور یورپ کا تعلیم یافتہ سب اسمین برابر کے حصہ دار ہین اور یہی معنی ہین قرآن کی اس آیت کے۔

فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ	اپنا موں‌ھ سب طرف سے موڑ کر دین کی طرف کر یہ وہ خدا کی فطرت ہے جسپر

فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ۔	خدا نے انسان کو مخلوق کیا ہے خدا کی خلقت میں تغیر نہیں ہوتا یہی ٹھیک دین ہے۔ لیکن اکثر لوگ۔ جانتے نہیں۔

جرمن کا ایک حکیم کسلر لکھتا ہے "مذہب ابدی چیز ہے کیونکہ مذہب جس حاسہ کا نتیجہ ہے وہ کسی زمانہ میں کبھی معدوم نہیں ہو سکتا" فرانس کا مشہور فاضل معلم **رینان** جو مذہب کا پابند نہ تھا اپنی کتاب "تاریخ مذہب" میں لکھتا ہے "کہ یہ ممکن ہے کہ کل وہ اشیا جن کو ہم محبوب رکھتے ہیں؛ اور کل وہ چیزیں جو لذائذ زندگی میں محسوب ہیں مٹ جائیں لیکن یہ ناممکن ہے کہ مذہب دنیا سے معدوم ہو جائے یا اُس کی قوت میں زوال آجائے۔ وہ ہمیشہ اس بات کا علانیہ ثبوت دیگا کہ مادی مذہب (مٹیریلیسٹ) بالکل غلط ہے جو یہ چاہتا ہے کہ انسان کی دماغی قوت اس پست خاکی زندگی تک محدود رہ جائے۔[1]

پروفیسر سبیتہ SABATER فلسفۂ دینیہ میں لکھتا ہے۔ "میں کیوں پابند مذہب ہوں؟ اس لیے کہ اس کے خلاف ہو ہی نہیں سکتا تھا کیونکہ پابند مذہب ہونا میری ذاتیات میں ہے، لوگ کہیں گے کہ یہ وراثت، یا تربیت، یا مزاج، کا اثر ہے۔ میں نے خود اپنی رائے پر یہی اعتراض کیا ہے۔ لیکن میں نے دیکھا کہ سوال پھر پیدا ہوتا ہے اور وہ حل نہیں ہوتا۔ مذہب کی ضرورت جس قدر مجکو اپنی ذاتی زندگی کے لیے ہے، اس سے زیادہ عام سوسائٹی کو ہے۔ مذہب کے شاخ و برگ ہزاروں دفعہ کاٹ ڈالے گئے ہیں لیکن جڑ ہمیشہ قائم رہی ہے اور اُسنے نئے برگ و بار پیدا کر لیے ہیں، اس بنا پر مذہب ابدی چیز ہے جو کبھی زائل نہیں ہو سکتی

[1] یہ دونوں قول۔ تطبیق الدیانۃ الاسلامیۃ صفحہ ۲۴ و ۲۵ میں مذکور ہیں۔

مذہب کا چشمہ روز بروز وسیع ہوتا جاتا ہے اور فلسفیانہ فکر اور زندگی کے دردناک تجربے اس کو اور گہرا کرتے جاتے ہین۔ انسانیت کی زندگی مذہب ہی سے قائم ہوئی ہی اور اسی سے قوت پائیگی" دنیا کی اخلاقی نظم و نسق کو اسی حاسہٗ مذہبی ہی نے تھام رکھا ہے، ورنہ اگر تعلیم و تمدن مدار ہوتا تو یورپ کا اخلاقی پلہ اُسیقدر تمام دنیا سے بھاری ہوگیا ہوتا جسقدر تعلیم تمدن مین سکا پایہ بلند ہے

دنیا مین افراد انسانی کے خاص خاص مختصات یعنی زبان۔ قوم۔ ملک۔ صورت رنگ کو حذف کرتے جاؤ تو جو چیزین قدرِ مشترک رہ جائینگی، ان مین ایک مذہب ہوگا اور یہ بہت بڑی دلیل اس بات کی ہے کہ مذہب، فطری چیز ہے۔ جن چیزون کو ہم انسان کی فطرت خیال کرتے ہین مثلاً اولاد کی محبت۔ انتقام کی خواہش۔ کمال کی قدردانی، وغیرہ وغیرہ ان کے فطری ہونے کی یہی وجہ قرار دیتے ہین کہ تمام دنیا کے آدمیون مین مشترک پائی جاتی ہین۔ اس بناپر جب ہم یہ دیکھتے ہین کہ دنیا مین ہر قوم۔ ہر نسل، ہر طبقہ کوئی نہ کوئی مذہب رکھتا ہے تو صاف ثابت ہوتا ہے کہ مذہب، فطری چیز ہے۔ اس سے بڑھکر یہ کہ مذہب کے جو مقدم اصول ہین وہ تمام مذاہب مین یکسان پائے جاتے ہین خدا کا وجود، اسکی پرستش کا خیال۔ حیات بعد الموت۔ اعمال کی جزا و سزا، رحمدلی۔ ہمدردی۔ عفت کا اچھا سمجھنا۔ جھوٹ۔ دغا۔ زنا۔ چوری کو بُرا جاننا، دنیا کے تمام مذہبون کا اصل اصول ہے۔

فطرت نے افراد انسانی مین بے انتہا فرق مراتب رکھا ہے۔ دولت و مال۔ جاہ و حشم۔ فضل و کمال، ذہن و ذکا۔ کے عطا کرنے مین ایک طرف تو یہ فیاضی ہے کہ اُس سے

سلہ الحیوۃ سال اول صفحہ ۱۵۵۔

زیادہ ہو نہین سکتی، سکندر و تیمور۔ ارسطو و افلاطن ہومر و فردوسی اسی فیاضی کے نمونے ہین۔
دوسری طرف یہ بخل ہے کہ انسان اور بندر مین اتنا کم فرق رہ جاتا ہے کہ ڈارون کو نظر
تک نہین آتا۔ بااینہمہ جو باتین شرط زندگی اور مدار حیات ہین وہ تمام افراد انسانی کو یکسان
عطا کی ہین۔ افریقہ کا جاہل سے جاہل وحشی بھی اسیطرح کھاتا پیتا چلتا۔ پھرتا سوتا جاگتا۔ بولتا چالتا
ہے جس طرح یونان کا بڑے سے بڑا حکیم ان ضروریات کو انجام دیتا ہے،۔

اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ مذہب کا اصلی حصہ۔ جو تمام دنیا کی قومون مین مشترک
ہے لازمۂ انسانی تھا۔ اور اس وجہ سے قدرت نے تمام قومون کو یکسان عطا کیا، ارسطو،
اور بنتھم بہت سے دلائل کے بعد اس نتیجہ تک پہنچے کہ سچائی، دیانت داری، عفت، حلم،
اچھی چیزین ہین، لیکن افریقہ کا ایک وحشی۔ بغیر تعلیم اور بغیر کسی دلیل کے خود بخود ان چیزونکو
اچھا جانتا اور اچھا سمجھتا ہے۔

مذہب اسلام

یہ تو ثابت ہو چکا کہ مذہب فطری چیز ہے، یعنی جس طرح انسان مین ہمدردی محبت، جوش، انتقام کے۔ قدرتی جذبات پائے جاتے ہین اسی طرح میلان مذہب بھی قدرتی اور فطری ہے، اور جس طرح اور قدرتی جذبات کسی شخص مین کم کسی مین زیادہ کسی مین ضعیف کسی مین بہ شدت، اور شاذ و نادر افراد مین بالکل نہین پائے جاتے، بعینہٖ مذہب کا یہی حال ہے۔

لیکن چونکہ (جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے) حاسۂ مذہبی، اس بنا پر انسان کو عطا کیا گیا ہے کہ بغیر اس کے نوع انسانی کا بقا ممکن نہ تھا، اس لیے مذہب کا جسقدر حصہ تمام انسانون مین یکسان مشترک ہے وہ نہایت سادہ۔ مجمل۔ اور ناتمام ہے، اور ایسا ہی ہونا چاہیے تھا، اسکی صاف اور صریح تمثیل یہ ہے کہ انسان کے زندہ رہنے کے لیے، کھانا پینا، گرمی سردی سے بچنا، ضروری ہے اس لیے قدرت نے اِن ضروریات کا سامان، ادنی سے ادنی آدمی کے لیے بھی مہیا کیا ہے، لیکن یہ ضرور نہین کہ یہ سامان اعلی درجہ کے بھی ہون، کھانے کے لیے سدِ رمق، رہنے کے لیے خس کا جھونپڑا، لباس کے لیے درختون کے پتے بھی مہیا ہو گئے تو قدرت کا فرض ادا ہو گیا، اِس سے بڑھکر مختلف قسم کے الوان نعمت، عالیشان محل، بیش بہا ملبوسات، سب کے لیے مہیا ہونے ضرور نہین فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ۔

یہی حال مذہب کا ہے۔ خدا کا اعتراف، عبادت کا میلان، معاد، کا خیال، جزا و سزا کا یقین، نبوت کا اعتراف، لازمۂ انسانی تھا اِس لیے سب فرقون مین مشترک رہا اور اس مین کسی قوم اور کسی فرقہ کی تخصیص نہین۔ لیکن یہ امور کہ خدا کے کیا اوصاف ہین؟ کس قسم کی

عبادت فرض ہے؟ کیون فرض ہے؟ معاد کی کیا حقیقت ہے؟ جزا وسزا سے کیا غرض ہے؟ نبوت کے کیا معنی ہین؟ ان سوالات کا جواب تمام مذاہب مین یکسان نہین مل سکتا۔ اس مین فرق مراتب ہے اور جس نسبت سے جس مذہب نے ان سوالات کا صحیح جواب دیا ہے، اسی نسبت سے وہ مذہب زیادہ صحیح اور کامل ہے۔

یورپ مین منکرین مذاہب کا جو گروہ پیدا ہو گیا ہے اور روز بروز بڑھتا جاتا ہے انکے انکار مذہب کی وجہ یہی ہے کہ وہ مذاہب موجودہ مین سوالات مذکورۂ بالا کا صحیح اور مکمل جواب نہین پاتے

پروفیسر لاروس Larousse. مذہب کی مخالفت کرتے ہوے لکھتا ہے

"اگر ہم کہتے ہین کہ اُن باتون کا اعتقاد کرنا چاہیے جو عقل مین آئین، تو ہم سے کہا جاتا ہے نہین ہرگز نہین، عقل کو جو نیک و بد کی میز ہے، ذلیل کیا جاتا ہے، یہانتک کہ جب عقل کی آنکھین اسقدر اندھی کر دی جاتی ہین کہ خرق عادت، ایک معمولی بات بن جاتی ہے، سفید سیاہ ہو جاتا ہے، بدنما چیز خوشنما ہو جاتی ہے، تو مذہب آتا ہے اور کہتا ہے کہ گردن ڈالدو" کس کے آگے؟ عقل کے آگے؟ نہین۔ فطری فرائض کے آگے؟ نہین، احساسات اندرونی کے آگے؟ نہین، اصول فطرت کے آگے؟ نہین[1]"

مانسیو بنجمن کانستان نے جو فرانس کا مشہور عالم ہے، مذہب کی حقیقت اور مذہب کی نشو و نما پر ایک کتاب لکھی ہے۔ اس مین وہ مذہب کے نقصانات کی تفصیل بیان کر کے لکھتا ہے کہ "مذہب جن بنیادون پر قائم ہوا ہے وہ علم کے مخالف ہین اور اس لیے

[1] ماخوذ از تطبیق صفحہ ۲۴۔

یہ قطعی ہے کہ تمام مذاہب برباد ہو جائین"

برتلو BORTOLO لکھتا ہے "علم نے اب پوری آزادی حاصل کر لی ہے اور اس بات کا خوف نہین رہا کہ مذہب اس کو دبا لیے"

ان تصریحات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان منکرین مذاہب کے نزدیک چونکہ مذہبی اصول، تحقیقات علمی کے مخالف ہین اس لیے وہ صحیح نہین ہو سکتے، ورنہ اگر کوئی مذہب ایسا ہو جسکے تمام اصول عقل کے موافق ہون تو منکرون کو بھی اس کی تسلیم سے انکار نہ ہوگا، اسی بنا پر یورپ کے بڑے بڑے محققین نے مذہب کا ایک خیالی خاکہ کھینچا ہے اور اُس کا نام "**دیانۃ طبیعیۃ**" رکھا ہے، وہ کہتے ہین کہ مذاہب موجودہ غلط ہین لیکن اگر ایک نیا مذہب ایجاد کیا جائے جس کے اصول حسب ذیل قرار دیے جائین تو وہ بے شبہ تسلیم کے قابل ہوگا اور تحقیقات علمی کا ساتھ دے سکیگا۔

ژول سیمان نے اس عقلی مذہب کا تفصیلی خاکہ حسب ذیل کھینچا ہے۔

ثواب آخرت کے یہ معنی ہین کہ انسان قانون کا پابند ہو، لیکن یہ قانون کیا ہے؟ اپنی ذات کی حفاظت، اُن خصائص کو ترقی دینا جو انسان کی فطرت مین مضمر ہین، بنی نوع کی محبت اور خدمت، خدا کی عبادت، لیکن خدا کی عبادت کے کیا معنی ہین؟ اپنے فرائض کا ادا کرنا۔ اچھے کام کرنا، وطن کی محبت، عمل اور اخلاص، یہی فطری مذہب ہے' اور یہی فطری عبادت ہے"[1]

---

[1] ماخوذ از تطبیق صفحہ ۲۲۔

"یہ تو فطری مذہب کے اعمال ہین، عقائد یہ ہین۔ ایک قادرِ مطلق کا یقین، جو ہر چیز پر قادر ہے جس کو کوئی شے بدل نہین سکتی اور جس کے تمام کام اصول اور ترتیب پر مبنی ہین[1]"

لارڈ روش کہتا ہے، اگر مذہب کی یہ تعریف کی جائے کہ وہ اُن معقول خیالات کے مجموعہ کا نام ہے جنکا مقصود یہ ہے کہ تمام افرادِ انسانی ایک رشتہ مین منسلک ہوجائین اور وہ جسمانی فائدون سے اسی طرح بہرہ یاب ہون جس طرح قوت عقلیہ سے، تو تم یہ کہ سکتے ہو کہ مذہب، نوع انسانی کے لیے ایک لابدی چیز ہے[2]"

غرض۔ خواہ ان اقوال کی بنا پر خواہ خود واقعیت کے لحاظ سے، ایک صحیح۔ کامل اور ابدی مذہب کے لیے جو باتین ضروری ہین یہ ہین۔

(۱) مذہب کی صحت کا مدار عقل قرار دیا جائے نہ تقلید۔

(۲) کوئی عقیدۂ مذہبی۔ عقل کے خلاف نہ ہو۔

(۳) عبادات کے یہ معنی نہ قرار دیے جائین کہ وہ مقصود بالذات ہین اور خدا ہمارے تکلیفات شاقہ اُٹھانے سے خوش ہوتا ہے، بلکہ عبادات سے خود نوع انسانی کا فائدہ مقصود ہو، اور وہ اعتدال سے متجاوز نہ ہون۔

(۴) دینی اور دنیوی، فرائض کو اس اعتدال کے ساتھ قائم کیا جائے کہ ایک سے دوسرے کو ضرر نہ پہنچے بلکہ ایک دوسرے کا دست و بازو بن جائے۔

(۵) مذہب، تمدن کی اعلیٰ سے اعلیٰ ترقی کا ساتھ دیسکے بلکہ خود اس ترقی کا رستہ دکھائے۔

---

[1] ماخوذ از تطبیق صفحہ ۳۰۔ [2] تطبیق صفحہ ۲۵ و ۲۶۔

ہم اس کتاب مین اول انھی اصول کے معیار پر اسلام کو جانچنا چاہتے ہین۔

عقل اور مذہب

سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ تمام مذاہب مین عقل کو کیا درجہ دیا گیا ہے اور اسلام نے عقل کی کیا منزلت قائم کی ہے، دنیا مین آج جسقدر مذاہب موجود ہین اُن سب مین تلقین کی ابتدا اس حکم سے شروع ہوتی ہے کہ "مذہب مین عقل کو دخل نہ دو" یہی جابرانہ حکم ہے جس کی بدولت مذہب ہر قسم کی تحقیقات، اور اجتہادات سے مطمئن رہتا ہے اور ان مین سے کوئی چیز اس کی جبّاری کو کم نہین کر سکتی، اسی کا اثر ہے کہ ایک شخص منطق فلسفہ ریاضیات مین سیکڑون عجیب وغریب ایجادات کرتا ہے۔ اور ارسطو وافلاطون کی غلطیان نکالتا ہے لیکن جب اُس کے سامنے اس مسئلہ کا ذکر آتا ہے کہ "ایک تین ہین اور تین ایک" تو اُس کی نقّادی اور نکتہ سنجی بالکل کُند اور بیکار ہو جاتی ہے، اسی کا اثر ہے کہ سقراط اتنا بڑا فلسفی ہو کر جان دینے کے وقت وصیت کرتا جاتا ہے کہ فلان بت پر مین نے نذر چڑھانے کی جو منت مانی تھی وہ پوری کی جائے، اسی کا نتیجہ ہے کہ تمام مذاہب مین سیکڑون حکما وعلما پیدا ہوتے ہین لیکن مذہب کے لغو سے لغو عقیدہ کی نسبت بھی ان کو شک نہین پیدا ہوتا عقل کی اس بیکاری سے صرف یہ نقصان نہین پہونچتا کہ جو لغو عقیدہ ایک دفعہ قائم کر لیا گیا تھا وہ اپنے حال پر قائم رہتا ہے، بلکہ توہّمات اور عجائب پرستی کا زور۔ روز بروز بڑھتا جاتا ہے یہان تک کہ چند روز کے بعد مذہب کے عمدہ عقائد بھی ان توہمات کے ہجوم مین چھپ جاتے ہین، اور مذہب ہمہ تن عجائبات اور ناممکنات کا مجموعہ بن جاتا ہے۔

یہی چیز ہے جسنے یورپ کے آزاد خیالون کو مذہب سے متنفر بنا دیا ہے۔ پروفیسر لاروس نے تمام مذاہب کے برباد ہوجانے کی جو پیشین گوئی کی ہے اسی بنا پر کی ہے کہ مذہب عقل کو برباد کرنا چاہتا ہے اس لیے ضرور ہے کہ خود برباد ہو جائے"۔ یہی پروفیسر ایک مقام پر لکھتا ہے کہ "اگر ہم بغیر خود غرضی اور وہم پرستی کے اس بات کا پتہ لگائین کہ دنیا مین آج تک جسقدر مادی، دماغی، اور اخلاقی ترقیان ہوئی ہین انکا اصلی سبب کیا ہے تو صرف یہ جواب ہے کہ عقل کا جبر کے شکنجہ سے نجات پانا"۔

اب دیکھو اسلام کی کیا تلقین ہے؟

قرآن مجید مین یہودیون، عیسائیون، بت پرستون اور ملحدون کو سیکڑون جگہ مختلف طریقون سے عقائد اسلام کی دعوت دی ہے لیکن ایک جگہ بھی یہ نہین کہا کہ تقلیداً ان عقائد کو مان لو، بلکہ ہر جگہ اور ہر موقع پر اجتہاد اور غور کے ذریعہ سے اُن کو منوانا چاہا ہے اور تقلید پرستی کی سخت برائی کی ہے۔ مخالفین اسلام کو سب سے بڑا الزام جو دیا وہ یہ تھا۔

وَكَاَيِّنْ مِّنْ اٰيَةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ يَمُرُّوْنَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُوْنَ۔ (یوسف)	آسمان اور زمین مین کسقدر بیشمار نشانیان ہین، لیکن یہ لوگ اُنپر گذر جاتے ہین، اور اُنکی طرف رخ نہین کرتے۔
لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا (سورۂ اعراف قبل رکوع اخیر)	اُنکے دل تو ہین لیکن اُس سے سمجھ کا کام نہین لیتے۔
اِنَّا وَجَدْنَا اٰبَآءَنَا عَلٰٓى اُمَّةٍ وَّاِنَّا عَلٰٓى اٰثَارِهِمْ مُّقْتَدُوْنَ (پارۂ ۲۵)	ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک طریقہ پر پایا اور ہم اُنھی کے پیچھے پیچھے چلے جائینگے۔
وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ	اور بعض لوگ ایسے ہین جو خدا کے باب مین بے علمی کی ساتھ جھگڑتے ہین

اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ ۔	کیا یہ لوگ، قرآن پر غور نہین کرتے ۔
اَوَلَمْ یَنْظُرُوْا فِیْ مَلَکُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۔	کیا یہ لوگ آسمان اور زمین کی کارخانہ کو (غور) سے نہین دیکھتے

یہ تمام آیتین تو کلی طور پر عقل سے کام لینے کے متعلق تھین، مذہب کے تمام اصول و فروع کے متعلق، اسلام نے جو تلقین کی وہ عقل کی بنا پر کی۔

نفس مذہب کی ضرورت اس طرح ظاہر کی۔

اَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ۔	اپنا موتھ سب طرف سے پھیر کر دین کی طرف کر، یہ خدا کی وہ فطرت ہے جسپر خدا نے لوگون کو پیدا کیا ہے، خدا کی خلقت مین تبدیلی نہین ہوتی

اسلام کی دعوت کا حکم دیا تو اُس کے یہ طریقے بتائے۔

اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ ۔	اپنے خدا کی راہ کی طرف لوگون کو بلاؤ، حکمت سے نصیحت سے اور اُن لوگون سے بحث کرو بہ طرز پسندیدہ۔

خاص خاص اسلامی عقائد جہان کہین بیان کیے ہر ایک عقیدہ کے ساتھ اُس کی عقلی دلیل بیان کی۔ خدا کے ثبوت کے دلائل تو اس کثرت سے مذکور ہین کہ اس کتاب مین اس کا احاطہ نہین ہوسکتا وحدانیت کو اسطرح ثابت کیا۔

لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ۔	اگر آسمان و زمین مین کئی خدا ہوتے تو دونون مین فساد آجاتا۔

خدا کے عالِم ہونے کی یہ دلیل بیان کی۔

اَفَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ۔	کیا جسنے پیدا کیا وہ۔ علم نہین رکھتا۔

رسول اللہ صلعم کی نبوت پر مخالفون کو جو استعجاب تھا اس کو اس طرح رفع کیا۔

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ ۔	کہدو کہ مین پیغمبرون مین سے کوئی انوکھا نہین ۔

معاد کے ممکن ہونے کا اس طرح یقین دلایا۔

قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۔	کہدے کہ وہی زندہ کریگا جسنے پہلی بار پیدا کیا تھا۔
أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۔	کیا جسنے آسمان اور زمین پیدا کیا، وہ اسپر قادر نہین کہ اُن جیسے اور پیدا کردے۔

معاد کی ضرورت اس طرح ثابت کی۔

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۔	کیا تم یہ سمجھے بیٹھے ہو کہ ہم نے تم کو یون ہی بیکار پیدا کیا اور یہ کہ تم ہمارے ہان لوٹ کرنہ آؤگے۔

غرض خواہ نفسِ مذہب، خواہ بالخصوص مذہب اسلام، خواہ خاص خاص اسلامی عقائد جس چیز پر یقین دلانا چاہا، ساتھ ہی دلیل بھی بیان کی، اور ایک جگہ بھی یہ نہین کہا کہ اُن عقائد کو بلا دلیل تسلیم کرلو۔

اس موقع پر یہ بات خاص لحاظ کے قابل ہو کہ آج کل زمانہ کے مذاق کی وجہ سے، تمام اہل مذاہب اس بات کے مدعی ہین کہ ہمارا مذہب عقل سے ثابت ہے، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ خود اُنکا دعوی ہے یا اُن کے مذہب نے بھی ایسا دعوی کیا ہے۔

اسلام کے سوا۔ دنیا مین اور کسی مذہب نے یہ دعوی نہین کیا کہ وہ عقل سے ثابت ہے اور مذہب کو عقل کے بنا پر ماننا چاہیے۔ اور یہ وہ بڑا فرق ہے جو علانیہ اسلام کو، تمام دوسرے مذاہب سے ممتاز کرتا ہے۔

وجود باری

خدا کے اثبات پر قدما اس طرح استدلال کرتے تھے، کہ عالم حادث ہے اور جو چیز حادث ہے یعنی ازلی نہین ہے وہ کسی علت کی محتاج ہے اور یہی علت خدا ہے، اس استدلال کا دوسرا مقدمہ بدیہی ہے، پہلے مقدمہ پر استدلال کیا جاتا تھا کہ عالم مین تغیر ہوتا رہتا ہے اور جو چیز تغیر پذیر ہے وہ حادث ہے۔ یہ استدلال بظاہر نہایت صاف اور واضح تھا اور اس لیے اس کی زیادہ چھان بین نہین کی گئی، لیکن وہ فی الواقع صحیح نہ تھا۔ تمام چیزین جو عالم مین موجود ہین، دو چیزون کا مجموعہ ہین۔ مادہ اور ایک خاص صورت، جو چیز بدلتی رہتی اور تغیر پذیر ہے، وہ صرف صورت ہے، اصل مادہ ہمیشہ قائم رہتا ہے۔ کوئی چیز جب فنا ہوتی ہے تو صرف اُس کی صورت فنا ہوتی ہے اصل مادہ کسی نہ کسی صورت مین ہمیشہ موجود رہتا ہے۔ ایک کاغذ کو جلادو کاغذ جل کر راکھ ہوجائے گا، اب کاغذ فنا ہوگیا لیکن راکھ موجود ہے جو اصل مادہ کی ایک دوسری صورت ہے، راکھ کو برباد کرو، کسی نہ کسی صورت مین وہ قائم رہیگی، غرض جو چیز حادث ہے وہ صرف صورت ہے اصل مادہ کے حادث ہونے پر نہ کوئی تجربہ پیش کیا جا سکتا ہے، نہ کوئی استدلال قائم کیا جا سکتا ہے۔

اس بنا پر عالم کو حادث کہنا صورت کے اعتبار سے صحیح ہے لیکن مادہ کے لحاظ سے صحیح نہین، اور جب عالم کا حدوث ثابت نہین تو استدلال بھی صحیح نہین، ارسطو نے اس اعتراض کے لحاظ سے استدلال کا دوسرا طریقہ اختیار کیا یعنی یہ کہ عالم کے تمام اجزا ہین

کسی نہ کسی قسم کی حرکت پائی جاتی ہے، کیونکہ تمام اجسام یا بڑھتے رہتے ہین یا گھٹتے ہین اور بڑھنا یا گھٹنا حرکت ہی کی ایک قسم ہے۔ جن چیزون کو ہم بحال خود قائم دیکھتے ہین اُنکے اجزا بھی بدلتے رہتے ہین یعنی پُرانے اجزا فنا ہوتے جاتے اور اُن کے بجائے نئے آتے جاتے ہین، اجزا کا بدلتا رہنا بھی ایک قسم کی حرکت ہے اس لیے تمام عالم متحرک ہے اور جو چیز متحرک ہے، ضرور ہے کہ اُس کے لیے کوئی مُحرّک ہو، اب دو صورت ہے، یا یہ سلسلہ کسی حد تک جاکر ٹھر جائیگا یعنی اخیر مین ایک ایسی چیز ثابت ہوگی جو بالذات یا بواسطہ تمام اشیا کی مُحرّک ہے اور خود متحرک نہین، یہی خدا ہے، یا یہ سلسلہ کہین ختم نہ ہوگا، اس صورت مین غیر متناہی کا وجود لازم آئیگا اور یہ محال ہے۔

ارسطو کا اصل مذہب یہ ہے کہ عالم قدیم ہے اور وہ بذات خود پیدا ہُوا، لیکن اُسکی حرکت حادث ہے اور خدا اُسی حرکت کا خالق ہے، اس بنا پر ارسطو نے خدا کے ثبوت مین حرکت سے استدلال کیا۔ حکماے اسلام مین سے **ابن رشد** کا بھی یہی مذہب ہے۔

بوعلی سینا بھی عالم کے قدیم ہونے کا قایل ہے لیکن اسلام کے اثر سے اس بات کا قائل نہ ہوسکا کہ عالم خدا کا پیدا کیا ہوا نہین، اس لیے اُسنے یہ راے اختیار کی کہ عالم قدیم بھی ہے اور خدا کا مخلوق بھی ہے، اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا تھا کہ جب عالم اور خدا، دونون قدیم اور ازلی ہین تو ایک کو علت اور دوسرے کو معلول کیونکر کہا جاسکتا ہے، کیونکہ علت و معلول مین زمانہ کا تقدُّم و تاخر ضرور ہے۔ بوعلی سینا نے اس کا جواب دیا کہ علت کے لیے صرف تقدم بالذات کافی ہے، زمانہ کے لحاظ سے مقدم ہونا ضرور نہین، مثلاً کنجی کی حرکت قفل کے

کھل جانے کی علت ہے لیکن کنجی کی حرکت اور قفل کے کھلنے مین ایک لحظہ اور ایک آن کا بھی آگا پیچھا نہین۔

متکلمین کے نزدیک چونکہ خدا کے سوا کسی چیز کا قدیم ہونا خدا کی یکتائی مین خلل انداز تھا اس لیے اُنھون نے عالَم کے حدوث کا دعوی کیا اور حدوث ہی سے خدا کے وجود پر دلیل قائم کی، عالم کے حادث ہونے پر متکلمین کا جو استدلال ہے اُس کے سمجھنے کے لیے پہلے مقدمات ذیل کو ذہن نشین کرنا چاہیے۔

(۱) عالم مین دو قسم کی چیزین پائی جاتی ہین۔ **عرض** یعنی جو چیزین بذات خود قائم نہین، بلکہ جب پائی جاتی ہین تو کسی دوسری چیز مین ہو کر پائی جاتی ہین مثلاً بو۔ رنگ۔ مزہ۔ رنج۔ خوشی جوش **جوہر** یعنی وہ چیزین جو بذات خود قایم ہین۔ مثلاً پتھر مٹی۔ پانی۔

(۲) کوئی جوہر عرض سے خالی نہین ہو سکتا، کیونکہ جسقدر جواہر ہین کسی نہ کسی صورت اور ہیئت مین ہوتے ہین اور صورت و ہیئت عرض ہین تمام جواہر مین کسی نہ کسی قسم کی حرکت پائی جاتی ہے اور حرکت عرض ہے۔ غرض جوہر کے جسقدر افراد ہین اُن مین کسی نہ کسی عرض کا پایا جانا ضرور ہے، اور اس بنا پر کوئی جوہر عرض سے خالی نہین ہو سکتا۔

(۳) عرض حادث ہے یعنی پیدا ہوتا ہے اور فنا ہو جاتا ہے۔

(۴) جو چیز عرض سے کبھی خالی نہ ہو سکتی ہو، ضرور ہے کہ حادث ہو کیونکہ اگر وہ قدیم ہو تو لازم آئیگا کہ عرض بھی قدیم ہو کیونکہ دو چیزین جو لازم و ملزوم ہون اُن مین سے ایک چیز اگر قدیم ہوگی تو ضرور ہے کہ دوسری چیز بھی قدیم ہو، ورنہ لازم و ملزوم مین فصل زمانی لازم آئیگا اور یہ محال ہے۔

اب عالم کے حادث ہونے پر اسطرح استدلال کیا جا سکتا ہے کہ عالم دو صورت سے خالی
نہین، جوہر ہوگا یا عرض، اور جوہر و عرض دونوں حادث ہین۔ عرض کا حادث ہونا تو ظاہر ہے،
جوہر اس لیے حادث ہے کہ کوئی جوہر عرض سے خالی نہین ہو سکتا، اور یہ ثابت ہو چکا ہے
کہ جو چیز عرض سے خالی نہ ہو سکتی ہو، وہ حادث ہے۔

اور جب یہ ثابت ہوا کہ عالم حادث ہے تو ضرور ہے کہ اُس کے لیے کوئی علت ہو۔ اب
اگر علت بھی حادث ہے تو اُس کے لیے بھی کوئی علت درکار ہوگی۔ اس صورت مین اگر یہ سلسلہ
کہین جا کر ختم ہوگا تو وہی **خدا** ہے، اور نہ ختم ہوگا تو دور و تسلسل لازم آئیگا اور دور و تسلسل محال ہی
متکلمین کا یہ استدلال فرفوریوس (پارفیریس) سے ماخوذ ہے جیسا کہ ہم نے تاریخ
علم الکلام مین نقل کیا ہے، لیکن یہ استدلال اُس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب یہ تسلیم کر لیا جائے
کہ زمانہ غیر متناہی کا وجود نہین ہو سکتا ورنہ یہ استدلال محض مغالطہ ہے۔

یہ سچ ہے کہ جوہر عرض سے خالی نہین ہو سکتا لیکن کسی خاص عرض کا ہونا ضروری
نہین بلکہ ہر وقت کسی نہ کسی عرض کا وجود چاہیے اور جب زمانہ غیر متناہی ہے تو یہ فرض کیا
جا سکتا ہے کہ عالم قدیم ہے، اور علی سبیل البدلیۃ کسی نہ کسی عرض کے ساتھ متصف رہتا ہی
یہ اعراض الگ الگ تو حادث ہین، لیکن انکا سلسلہ جو علی سبیل البدلیۃ ہے، غیر متناہی اور
قدیم ہے۔ عالم کے حادث ہونے پر استدلال یہ تھا کہ اگر عالم قدیم ہو تو اعراض کا بھی قدیم ہونا لازم
آئیگا۔ ہم کہتے ہین کہ اعراض کے ہر ہر فرد کا قدیم ہونا لازم نہین آتا بلکہ اعراض کے سلسلہ
علی سبیل البدلیۃ کا قدیم ہونا لازم آتا ہے، اور جب زمانہ غیر متناہی ہے تو سلسلہ کا قدیم ہونا بھی ممکن ہے

متکلمین نے اور بھی بہت سی دلیلین قائم کی ہین لیکن سب کی صحت اس بات پر موقوف ہی کہ سلسلہ غیر متناہی کا محال ہونا ثابت کیا جائے غیر متناہی کے محال ہونے پر حکما اور متکلمین نے بہت سے دلائل قائم کیے ہین لیکن وہ تمام دلائل اُس صورت مین جاری ہوتے ہین جب یہ مانا جائے کہ یہ سلسلہ مرتب موجود ہے، لیکن منکرینِ خدا علل کا سلسلہ اس طرح مانتے ہین کہ ہر علت فنا ہو کر اُس کے بجاے دوسری علت آجاتی ہے، محقق دوانی نے رسالۂ زوراء کی شرح مین دعوی کیا ہے کہ اس صورت مین بھی دلیل جاری ہوسکتی ہے کیونکہ گو علتین فنا ہوتی جاتی ہین لیکن انکا مجتمع و مرتب ہونا فرض کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ علل کا مجتمع ہونا محال عقلی نہین اور جو چیز محال نہین وہ فرض بھی کی جا سکتی ہے، لیکن محققِ موصوف کا یہ قول صحیح نہین، علتون کا اجتماع گو محال بالذات نہین، لیکن محال بالغیر ہوسکتا ہے اور محال بالغیر کے فرض کر لینے سے بھی محال آتا ہے، گو یہ محال محال بالغیر ہوگا۔

ان دلائل مین ایک بڑا نقص یہ ہے کہ اُنسے اگر خدا کا وجود ثابت بھی ہوتا ہے تو اُس کا فاعلِ با اختیار ہونا ثابت نہین ہوتا۔ ان دلایل سے صرف ایک علۃ العلل (کاز آف دی کازز) کا وجود ثابت ہوتا ہے لیکن علت کے لیے یہ ضرور نہین کہ اس سے معلول، بہ ارادہ اور بہ اختیار صادر ہو آفتاب روشنی کی علت ہے لیکن آفتاب کو نہ علم ہے نہ ارادہ، بلکہ روشنی اُس سے خود بخود بلا علم و ارادہ صادر ہوتی ہے۔ اسی بنا پر بہت سے حکما کا مذہب ہے کہ خدا نے عالم کو بہ اختیار نہین پیدا کیا اور تعجب ہے کہ شیخ بو علی سینا بھی اُنھی کا ہمزبان ہے۔

ان تمام تقریرون سے تمکو معلوم ہوا ہوگا کہ افلاطون اور ارسطو اس مسئلہ کو حل نہ کرسکے

اور متکلمین بھی چونکہ اُنھی کے نقش قدم پر چلے تھے اس لیے وہ بھی ناکام رہے۔

اب دیکھو **قران مجید** نے اس عقدہ کو کیونکر حل کیا۔

وجود باری

پر

قرآن مجید کا طریقۂ استدلال

حقیقت یہ ہے، کہ خدا کا اعتراف، انسان کی اصل فطرت مین داخل ہے، علم الانسان کے ماہرون نے اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ انسان جب بالکل فطری حالت مین تھا یعنی علوم وفنون اور تہذیب وشایستگی کا بالکل وجود نہین ہوا تھا اس وقت اُس نے سب سے پہلے اصنام کی پرستش کی تھی یا خدا کی؟ مادیین (میٹرلسٹ) کے سوا اور تمام محققین نے فیصلہ کیا ہے کہ انسان نے پہلے خدا کی پرستش اختیار کی تھی۔ مشہور محقق **مکس مولر** اپنی کتاب مین لکھتا ہے ''ہمارے اسلاف نے خدا کے آگے اُس وقت سر جھکایا تھا جب وہ خدا کا نام بھی نہ رکھ سکے تھے'' جسمانی خدا (بت) اس حالت کے بعد اس طرح پیدا ہوے کہ فطرتِ اصلی، مثالی صورت کے پردہ مین چھپ گئی،،

یہی وجہ ہے کہ جس زمانہ سے دنیا کی تاریخ معلوم ہے، دنیا کے ہر حصہ مین، خدا کا اعتقاد موجود تھا، آثوری۔ مصری۔ کلدانی۔ یہود۔ اہل فنشیہ سب کے سب خدا کے قائل تھے

پلوٹارک کہتا ہے کہ ''اگر تم دنیا پر نظر ڈالو گے تو بہت سے ایسے مقامات ملین گے جہان نہ قلعے ہین۔ نہ سیاست، نہ علم۔ نہ صناعت۔ نہ حرفہ۔ نہ دولت۔ لیکن ایسا کوئی مقام

نہین مل سکتا، جہان خدا نہو"

والٹیر جو فرانس کا مشہور فاضل اور وحی والہام کا منکر تھا۔ کہتا ہے کہ "زرواستر۔منو۔ سولن۔سقراط، سسرو۔ سب کے سب، ایک سردار۔ایک منصف ایک باپ کی پرستش کرتے تھے"[1] یہی فطرت ہے۔جس کو قران مجید نے ان لفظون مین بیان کیا ہے۔

وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓي اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰي شَهِدْنَا۔ | اور جبکہ خدا نے بنی آدم کی پیٹھ سے اُنکی نسل کو نکالا، اور خود اُنکو انھی پر گواہ کیا کہ کیا مین تمھارا خدا نہین ہون سب بول اُٹھے کہ ہان، ہم گواہ ہین۔

لیکن چونکہ خارجی اسباب سے اکثر یہ فطری احساس دب جاتا ہے اسلیے خدا نے جا بجا اسی فطرت کو متنبہ کیا ہے۔

اَفِي اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ | کیا خدا کی نسبت بھی شک ہوسکتا ہے! جو آسمان و زمین کا موجد ہے۔

اور چونکہ خارجی اسباب کی وجہ سے بعض اوقات۔یہ فطری احساس اسقدر دب جاتا ہے کہ محض اشارہ اور تنبیہ کافی نہین ہوتی اس لیے اسی پر اکتفا نہین کیا بلکہ تجربی اور حسی مقدمات کے ذریعہ سے استدلال بھی کیا،

انسان کو آغاز تمیز مین جن بدیہی اور حسی مقدمات کا علم ہوتا ہے ان مین ایک یہ ہی

---

[1] دیکھو انسیو بوتھیر کی کتاب الفلسفۃ ترجمہ عربی مطبوعہ بیروت صفحہ ۱۷۰، یہ مصنف فرانس کی یونیورسٹی کا پروفیسر تھا۔

[2] محققین اور ارباب نظر نے اس آیت کے یہی معنی بیان کیے ہین کہ خدا نے انسان کی فطرت ایسی بنائی ہے کہ خواہ مخواہ اُس کو خدا کی خدائی کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ دیکھو تفسیر کبیر۔

کہ وہ جب کسی چیز کو مرتب، باقاعدہ اور منتظم دیکھتا ہے تو اسکو یقین ہو جاتا ہے کہ کسی دانشمند نے ان چیزون کو ترتیب دیا ہے۔ اگر کسی جگہ ہم چند چیزین بیترتیب رکھی دیکھین تو یہ خیال ہو سکتا ہے کہ آپ سے آپ یہ چیزین اکٹھی ہو گئی ہونگی لیکن جب وہ اس ترتیب اور سلیقہ سے چنی گئی ہون کہ ایک ہوشیار صناع بھی بمشکل اس طرح چن سکتا ہے تو یہ خیال کبھی نہین ہو سکتا کہ آپ سے آپ یہ ترتیب پیدا ہو گئی ہوگی۔ اس کو ایک اور واضح مثال مین سمجھو۔ خواجہ **حافظ** یا **نظامی** کا کوئی شعر لو۔ اس کے الفاظ الٹ پلٹ کر کے کسی معمولی آدمی کو دو اور اس سے کہو کہ الفاظ کو آگے پیچھے رکھکر ترتیب دے، وہ سو طرح الٹ پلٹ کریگا، لیکن اتفاقیہ طور سے بھی کبھی یہ نہ ہوگا کہ حافظ اور نظامی کا شعر نکل آئے حالانکہ وہی الفاظ ہین۔ وہی حروف ہین، وہی جملے ہین۔ صرف ذرا سی ترتیب کا پھیر ہے۔ پھر کیونکر ممکن ہے کہ نظامِ عالم، جو اسقدر باقاعدہ مرتب اور موزون ہے وہ خود بخود قایم ہو گیا ہو، قرآن مجید مین خدا کے وجود پر اسی سے استدلال کیا ہے۔

صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِیْٓ اَتْقَنَ كُلَّ شَیْءٍ۔ مَا تَرٰى فِیْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرٰى مِنْ فُطُوْرٍ۔	یہ خدا کی کاریگری ہے جسنے ہر شے کو خوب پختہ طور سے بنایا۔ خدا کی کاریگری مین تمکو کہین فرق نظر نہ آئیگا، پھر دوبارہ دیکھو کہین کوئی دراڑ دکھائی دیتی ہے۔
خَلَقَ كُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِیْرًا۔	خدا نے ہر شے کو پیدا کیا پھر اس کا ایک اندازہ معین کیا۔
لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ۔	خدا کی بناوٹ مین ردوبدل ممکن نہین۔
فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِیْلًا۔	خدا کے طریقہ مین تم ردوبدل نہین پا سکتے۔

ان آیتون مین عالم کی نسبت تین اوصاف بیان کیے ہین۔ کامل اور بے نقص ہے موزون اور مرتب ہے۔ ایسے اصول اور ضوابط کا پابند ہے جو کبھی ٹوٹ نہین سکتے۔ یہ دلیل کا صغری ہے۔ کبری خود ظاہر ہے یعنی جو چیز کامل۔ مرتب اور مستقیم الانتظام ہوگی، وہ خود بخود پیدا نہین ہوگئی ہوگی، بلکہ کسی صاحب قدرت اور صاحب اختیار نے اُس کو پیدا کیا ہوگا۔

آج جبکہ تحقیقات و تدقیقات کی انتہا ہوگئی ہے، جبکہ کائنات کے سیکڑون اسرار فاش ہوگئے ہین، جبکہ حقائق اشیا نے اپنے چہرہ سے نقاب اُلٹ دیا ہے، بڑے بڑے فلاسفر اور حکما انتہاے غور و فکر کے بعد خدا کے ثبوت مین یہی استدلال پیش کر سکے۔ جو قرآن مجید نے تیرہ سو برس پہلے نہایت قریب الفہم اور صاف طریقہ مین ادا کیا تھا۔

آیزک نیوٹن کہتا ہے "کائنات کے اجزا مین باوجود ہزارون انقلابات زمان و مکان کے جو ترتیب اور تناسب ہے، وہ ممکن نہین کہ بغیر کسی ایک ذات کے پایا جاسکے جو سب سے اوّل ہے اور صاحب علم اور صاحب اختیار ہے"

اس زمانہ کا سب سے بڑا حکیم ہربرٹ اسپنسر کہتا ہے "اُن تمام اسرار سے جن کی یہ کیفیت ہے کہ جسقدر ہم زیادہ غور کرتے ہین اُسیقدر وہ اور غامض ہوتے جاتے ہین، اسقدر قطعی ثابت ہوتا ہے کہ انسان کے اوپر ایک ازلی اور ابدی قوت موجود ہے جس سے تمام اشیا صادر ہوتی ہین"

کیمل فلامریان[1] کہتا ہے "تمام اساتذہ اس بات کے سمجھنے سے عاجز ہین کہ وجود کیونکر ہو

---

[1] فرانس کا ایک مشہور فاضل ہے۔

اور یہ کیونکر برابر چلا جاتا ہے۔ اسی بنا پر اُن کو مجبورًا ایک ایسے خالق کا اقرار کرنا پڑتا ہے جسکا موثر ہونا ہمیشہ اور ہر وقت قائم ہے۔"

پروفیسر لینی LINNÉ لکھتا ہے۔ "خدائے قادر و دانا اپنی عجیب و غریب کاریگریوں سے میرے سامنے اس طرح جلوہ گر ہوتا ہے کہ میری آنکھیں کھلی کی کھلی رہ جاتی ہین اور مین بالکل دیوانہ بنجاتا ہون، ہر چیز مین گو وہ کتنی ہی چھوٹی ہو، اُس کی کسقدر عجیب قدرت، کسقدر عجیب حکمت، کسقدر عجیب ایجاد پائی جاتی ہے۔"

فونتل۔ انسایکلوپیڈیا مین لکھتا ہے۔

"علوم طبعیات کا مقصد صرف یہ نہین ہے کہ ہماری عقل کی پیاس بجھائے بلکہ اس کا بڑا مقصد یہ ہے کہ ہم اپنی عقل کی نظر خالقِ کائنات کی طرف اُٹھائین اور اُسکے جلال و عظمت پر فریفتہ ہو جائین۔"

ملاحدہ (یعنی منکرین خدا) کے اعتراضات

سب سے پہلے یہ بات بتانے کے قابل ہے کہ خدا کا انکار کوئی جدید خیال نہین، ہمیشہ ہر زمانہ مین ملاحدہ کا ایک گروہ موجود تھا، جو خدا کے وجود کا قطعی منکر، یا کم از کم متردد اور متشکک تھا، سائنس اور فلسفۂ حال سے اس مسئلہ پر کوئی نئی روشنی نہین پڑی ہے، خدا کے انکار کے متعلق کوئی نئی دلیل نہین قائم ہوسکی ہے بلکہ ملاحدۂ سابق وحال مین یہ فرق ہے کہ ملاحدہ سابق کے دلائل زیادہ دقیق اور پرزور ہوتے تھے، ان کے مقابلہ مین ملاحدۂ حال کے دلایل کو دلایل نہین کہہ سکتے، ان کی تمام مباحث کا ماحصل یہ ہے کہ "خدا کا کوئی ثبوت نہین ملتا" "مادہ کے سوا عالم مین اور کوئی چیز موجود نہین" "خدا کے اعتراف کے بغیر نظام عالم کا سلسلہ قائم ہوسکتا ہے" یہ ظاہر ہے کہ یہ کوئی استدلال نہین، بلکہ عدم علم کا اعتراف ہے۔

متکلمین اسلام نے ملاحدۂ سابق کے دلائل نہایت تفصیل سے نقل کیے ہین علامہ ابن حزم نے ملل ونحل مین، ملاحدہ ہی کے اعتراضات سے ابتدا کی ہے اور پھر ان کے جواب دیے ہین۔ یہ اعتراضات، نہایت قوی اور پرزور ہین، تفنن کے لیے ہم ایک اعتراض کی تقریر نقل کرتے ہین،

خدا کا وجود اگر تسلیم کیا جائے تو ہم پوچھتے ہین کہ ایک واقعہ جو آج پیش آیا۔ اس کی علت قدیم ہوگی یا حادث، اگر قدیم ہو تو لازم آئیگا کہ یہ واقعہ بھی قدیم اور ازلی ہو،

کیونکہ علت کے ساتھ معلول کا وجود لازم ہے اور اگر حادث ہو تو اُس کی علت بھی حادث ہوگی اور پھر اس کے لیے کوئی اور علت درکار ہوگی۔ اب اگر یہ سلسلہ کسی ایسی علت پر جا کر ختم ہو جو قدیم اور ازلی ہے تو اس تمام سلسلہ کا درجہ بدرجہ قدیم ہونا لازم آئیگا کیونکہ علۃ العلل جب قدیم ہے تو اُس کا پہلا معلول قدیم ہوگا، اور جب پہلا معلول قدیم ہے تو اُس کا معلول بھی قدیم ہوگا وھلم جرًّا اور اگر یہ سلسلہ کسی قدیم اور ازلی علت پر ختم نہین ہوتا بلکہ الی غیر النہایۃ یہ چلا جاتا ہے تو خدا کہان باقی رہتا ہے۔

ملاحدہ سابق کے اور بہت سے قوی اعتراضات ہین لیکن ہم کوان سوئے ہوے فتنون کے جگانے کی ضرورت نہین۔ یورپ کے ملاحدہ آج کل خدا کے وجود پر جو اعتراضات کر رہے ہین اور جس کی بنا پر ہمارے ملک مین، مذہب کی طرف سے بیدلی پھیلتی جاتی ہے۔ ہم کو صرف اِن اعتراضات کا نقل کرنا اور اُنکا جواب دنیا کافی ہے۔

جن لوگون کو منکر خدا کہا جاتا ہے وہ مادیین (میٹرلسٹ) ہین لیکن درحقیقت ان لوگون کا یہ دعوی نہین کہ خدا نہین ہے بلکہ یہ لوگ کہتے ہین کہ وہ ہماری تحقیقات کے دائرہ سے باہر ہے کیونکہ انکا دائرۂ علم مادہ تک محدود ہے اور یہ ظاہر ہے کہ خدا مادی نہین،

پروفیسر لیتریہ کا قول ہم اوپر نقل کر آئے ہین کہ "مادی مذہب اپنے آپ کو عقل اول کی بحث سے بالکل الگ رکھتا ہے، کیونکہ اُس کو اُس کے متعلق کسی قسم کا علم نہین ہم حکمت الٓہی کے نہ منکر ہین، نہ مثبت، ہمارا کام نفی واثبات دونون سے الگ رہنا ہے"

اسی گروہ مین سے بعض ترقی کرکے یہ بھی کہتے ہین کہ خدا کے اقرار اور انکار کے

دونون پہلوؤن مین سے انکار کا پہلو زیادہ قوی ہے، وہ کہتے ہین کہ سب سے پہلے ہمکو یہ طے کرنا چاہیے کہ کسی شے کے انکار یا اقرار، اثبات یا نفی کے اصولِ اولیہ کیا ہین؟ فلسفۂ حال نے تحقیقات علمیہ کا سب سے پہلا اصول جو قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ "جب تک کسی شے کے وجود کی قطعی شہادت موجود نہ ہو، ہم کو اس کا وجود تسلیم نہین کرنا چاہیے" کانٹ اور بیکن نے اپنے فلسفہ کا سنگ بنیاد اسی مسئلہ کو قرار دیا اور اسی مسئلہ کی بدولت ارسطو کے ظنی فلسفہ کے تمام ارکان متزلزل ہو کر قطعیات اور یقینیات کی بنیاد قائم ہوی، روزمرہ کے تجربہ مین ہم اسی اُصول کے پابند ہین، فرض کرو ایک شے ہے جسکے نہ وجود کی شہادت ہے نہ عدم کی، تو ہمارا علم اس کی نسبت کس قسم کا ہوتا ہے؟ ہم یہ نہین کہتے کہ اس شے کے متعلق ہم کچھ نہین جانتے، بلکہ ہم یہ کہتے ہین کہ جہانتک ہم کو معلوم ہے یہ شے موجود نہین مثلاً یہ ممکن ہے کہ دنیا کے کسی حصہ مین ایسے آدمی موجود ہون جن کے دو سر ہون، ممکن ہے کہ ایسے جانور موجود ہون جو صورۃً آدمی ہون، ممکن ہے کہ ایسے دریا ہون جن مین مچھلیون کے بجائے آدمی رہتے ہون، لیکن ہم ان چیزون کی نفی کا یقین رکھتے ہین، کیون؟ اسی لیے کہ اُن کے وجود کی کوئی شہادت موجود نہین، اس اصول کا نتیجہ یہ ہے کہ خدا کے ثبوت، و عدم ثبوت، دونون سے کسی پر اگر کوئی دلیل قائم نہ ہو تو یقین کا رجحان اسی طرف ہوگا کہ خدا موجود نہین ہے۔

اس بنا پر ہم کو خدا کی نفی پر کسی دلیل کے قائم کرنے کی ضرورت نہین بلکہ صرف یہ دیکھنا ہے کہ ثبوت کے جو دلائل پیش کیے جاتے ہین وہ صحیح ہین یا نہین، ثبوت کے جسقدر دلائل ہین سب مین قدر مشترک یہ ہے کہ اگر خدا کا وجود نہ ہو تو سلسلہ غیر متناہی کا وجود لازم آئیگا لیکن

غیر متناہی کے محال ہونے پر کوئی دلیل نہین، یہ بحث بہ تفصیل اوپر گذر چکی ہے، شاید یہ کہا جائے کہ غیر متناہی کا خیال انسان کی عقل سے بالاتر ہے، اور یہی اُس کے محال ہونے کی دلیل ہے، لیکن خدا کو جس طرح قدیم اور ازلی مانا جاتا ہے، وہ بھی غیر متناہی کی ایک دوسری صورت ہے، ایک خدا جو ازل سے موجود ہے، اور جس کی کوئی انتہا نہین، کیا ایک سلسلۂ غیر متناہی کے تسلیم کرنے سے کچھ کم عجیب ہے؟

خدا کے ثبوت مین یہ مقدمہ بڑے آب و تاب سے پیش کیا جاتا ہے کہ ہم بداہتہً دیکھتے ہین کہ جو چیز پیدا ہوتی ہے اُس کی کوئی نہ کوئی علت ہوتی ہے،

لیکن یہ مسئلہ کہ جو چیز پیدا ہوتی ہے، اس کی کوئی نہ کوئی علت ہوتی ہے تشریح طلب ہے یہ بیشک صحیح ہے کہ ہم نے جن چیزون کو پیدا ہوتے دیکھا ہے بغیر علت کے نہین دیکھا لیکن سوال یہ ہے کہ ہم نے کیا چیز پیدا ہوتے دیکھی ہے؟ کیا ہم نے اصل مادہ کو پیدا ہوتے دیکھا ہے؟ ہم نے جن چیزون کو پیدا ہوتے دیکھا ہے وہ مادہ کی صورتین ہین نہ کہ اصل مادّہ، اس لیے اس سے صرف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ صورتون کے پیدا ہونے کے لیے علت درکار ہے، اس سے زیادہ جو دعوی کیا جائے اس کی بنیاد تجربہ، اور مشاہدہ نہین ہے بلکہ صرف تخیل ہے، اس بنا پر یہ دعوی کرنا کہ عالم کے لیے کوئی علت ضرور ہے صحیح نہین، کیونکہ عالم مادہ کا نام ہے اور مادہ کا حادث اور مخلوق ہونا ثابت نہین ہوا اس لیے اسکی علت بھی ثابت نہین ہوسکتی۔

شاید یہ کہا جائے کہ گو مادہ قدیم اور غیر مخلوق ہے، لیکن مادہ کبھی صورت سے

خالی نہین ہوسکتا، اس لیے ان صورتون کے لیے کوئی علت ہوگی اور وہی خدا ہے لیکن یہ استدلال بھی صحیح نہین، اس لیے کہ مادہ قدیم ہے اور یہ صورتین علی سبیل البدلیۃ پیدا ہوتی اور فنا ہوتی رہتی ہین، اس بنا پر اُن کے لیے ایک قدیم علت نہین بلکہ ہزارون لاکھون حادث علّتین درکار ہین۔

اصل یہ ہے کہ خدا کے وجود کی جو ضرورت ہے وہ صرف اس لحاظ سے ہے کہ نظام عالم کا سلسلہ کس بنیاد پر قائم کیا جائے؟ اس لیے ہم کو صرف یہ دیکھنا چاہیے کہ عالم کا وجود، اور عالم کا نظام، خدا کے وجود کے بغیر فرض کیا جا سکتا ہے یا نہین؟ اگر کیا جا سکتا ہے تو خدا کے وجود کے تسلیم کی کوئی ضرورت نہین رہتی"

یہ امر قطعی ہے کہ کوئی شے عدم محض سے وجود مین نہین آسکتی، اس بنا پر عالم کا مادہ قدیم ہے، تحقیقات جدیدہ سے ثابت ہوتا ہے کہ عالم کی ترکیبی صورت سے پہلے، فضاے غیر متناہی مین، نہایت چھوٹے چھوٹے اجزا پھیلے ہوے تھے، ان اجزا کو علمی اصطلاح مین دیمقراطیسی کہتے ہین، یہ اجزا آپس مین ملے اور ترکیب پاکر رفتہ رفتہ یہ عالم پیدا ہوگیا۔

اس تجویز پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ اجزا خود بخود کیونکر مل گئے؟ اور یہ گوناگون مرکبات خود بخود کیونکر پیدا ہوگئے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ جس طرح مادہ قدیم ہے **حرکت** اور **قوت** بھی قدیم ہے، حرکت اِن اجزاے دیمقراطیسی کی فطری خاصیت ہے، جو اجسام ہم کو ساکن نظر آتے ہین، اُن کے اجزاے دیمقراطیسی بھی ہر وقت حرکت مین رہتے ہین، اور اگر اُن کو کبھی سکون ہوتا ہے تو دو متقابل جذب کے تعارض کی وجہ سے ہوتا ہے

بہر حال مادہ کے ساتھ حرکت بھی قدیم ہے، اور مادہ کبھی حرکت سے خالی نہین ہوسکتا اس بناپر اجزاے دیمقراطیسی کا باہم مل جانا کوئی استبعاد کی بات نہین۔

اب جو کچھ شبہ باقی رہتا ہے وہ یہ ہے کہ محض بخت واتفاق سے ایسی ایسی عجیب وغریب مخلوقات جو سرتا پا حکمت اور صنعت سے بھری ہوئی ہین کیونکر پیدا ہوسکتی ہین؟ اسی سوال کو مذہب نے نہایت موثر الفاظ مین ادا کیا ہے۔ اور یہ سمجھایا ہے کہ خدا کا وجود اس سوال کا لازمی نتیجہ ہے، راسین کہتا ہے، اے آسمانو! مجکو خبر دو، اے دریاؤ! مجکو بتاؤ! اے زمین مجکو جواب دے! اے بے انتہا ستارو تم بولو کونسا ہات ہے جسنے تم کو افق مین تھام رکھا ہے؟ او شبِ چاردہ! کسنے تیری تاریکی کو خوب صورت بنادیا ہے؟ تو کس قدر پُرشان ہے، کسقدر عظمت مآب ہے! تو خود بتا رہی ہے کہ تیرا کوئی صانع ہے جسنے تجکو بغیر کسی زحمت کے بنایا ہے، اُس نے تیری چھت کو قبہ ہاے نور سے مرصع کیا ہے جس طرح کہ اُسنے زمین پر خاک کا فرش بچھایا ہے اور گرد کو اُبھارا ہے، اُو مژدہ رسانِ سحر! او نیر شگرف! او ہمیشہ روشن رہنے والا ستارہ، او آفتابِ درخشان! سچ بتا تو کس کی اداے طاعت کے لیے محیط کے پردہ سے باہر آتا ہے، اور نہایت فیاضی کے ساتھ اپنی روشن شعاعین عالم پر ڈالتا ہے،،

اے پر رعب سمندر! اے وہ کہ غضبناک ہوکر زمین کو نگل جانا چاہتا ہے، کس نے تجکو محبوس کر رکھا ہے جس طرح شیر کٹھرہ مین قید کردیا جاتا ہے، تو اس قید خانہ سے بیفائدہ نکل جانے کی کوشش کرتا ہے تیری موجون کا زور ایک حد معین سے آگے ہرگز نہین بڑھ سکتا۔

ان سوالات کے جواب دینے کے لیے پہلے ہم کو دیکھنا چاہیے، کہ خود اہل مذہب نے کائنات کی خلقت، اور اُس کے بقا او ر استمرار کا کیا اصول قرار دیا ہے، اس بارہ مین اہل مذہب کے دو گروہ ہین، ایک گروہ کی یہ رائے ہے کہ عالم مین جو کچھ پیدا ہوتا رہتا ہے ایک ایک چیز کو خود خدا، بالذات اور بلا واسطہ پیدا کرتا ہے، اسباب و علل اور درمیانی وسائط کوئی چیز نہین، پانی جو برستا ہے، تو اس وجہ سے نہین برستا کہ سمندر سے بھاپ اُٹھتی ہے وہ اوپر جاکر، سردی کی وجہ سے پانی بنجاتی ہے اور بادل بنکر برستی ہے، بلکہ خدا بالذات پانی برساتا ہے۔

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ خدا نے اشیا مین خواص اور تاثیر رکھی ہے، اور انھی خواص اور تاثیر کی وجہ سے کائنات کا سلسلہ پیدا ہوتا رہتا ہے، مثلاً خدا نے پانی مین یہ خاصیت رکھی ہے کہ حرارت پاکر وہ بھاپ کی صورت مین بدل جاتا ہے، بھاپ کا یہ خاصہ ہے کہ خنکی پاکر وہ پانی بنجاتی ہے، اب ان خاصیتون کے پیدا کرنے کے بعد، خدا کو بار بار ہمیشہ دست اندازی نہین کرنی پڑتی بلکہ انھی خاصیتون کی بنا پر اوقات معینہ مین خود بخود بھاپ پیدا ہوتی ہے، اوپر جاتی ہے، پانی بنتی ہے، اور برستی ہے۔ اسی طرح خدا نے خلقت کے اُصول اور قوانین مقرر کر دیے ہین جن کے موافق، نظام عالم قائم ہے اور نئے حوادث کا سلسلہ جاری رہتا ہے، محققین اہل مذہب کا عموماً یہی مذہب ہے، اور خود مسلمانون مین، اشاعرہ کے سوا، باقی تمام فرقون کی یہی رائے ہے۔

جب یہ مسلم ہوگیا کہ عالم کا سلسلہ چند قوانینِ قدرت پر قائم ہے تو بحث صرف رہجاتی ہے

کہ یہ قوانین قدرت خود بخود بنے ہین، یا خدا نے بنائے ہین، اگر پہلا احتمال فرض کیا جائے تو خدا کی مطلق ضرورت نہین رہتی۔

مادہ کی نسبت یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ قدیم ہے۔ علوم جدیدہ نے یہ بھی ثابت کر دیا ہے کہ مادہ کے ساتھ حرکت بھی قدیم ہے یعنی جب محض اجزاے دیمقراطیسی تھے تو یہ اجزا ہمیشہ حرکت مین تھے، اور جب ان اجزا کی ترکیب سے مختلف اجسام بنے، تب بھی یہ اجزا بہ قوت خود بخود حرکت مین رہتے ہین گو ہم کو نظر نہین آتے، ان امور کے تسلیم کے بعد اس بات کی کوئی ضرورت باقی نہین رہتی کہ قوانین قدرت کے لیے، ایک الگ صانع یعنی (خدا) تسلیم کیا جائے، اجزاے دیمقراطیسی جب آپس مین امتزاج پاتے ہین، تو مختلف صورتین پیدا ہو جاتی ہین، اور ہر صورت خود ایک خاصہ اور ایک اثر رکھتی ہے، یہ خاصہ اور اثر خود اس ترکیب اور امتزاج کا نتیجہ ہے، باہر سے کوئی شخص، ان صورتون مین وہ خواص پیدا نہین کرتا، اس مضمون کو یون سمجھو کہ خود فلسفۂ قدیمہ مین یہ مسئلہ طے ہو چکا ہے کہ ذاتیات اور لوازم مجعول نہین، مثلاً خدا نے مختلف انواع کے درخت پیدا کیے، جن مین سے ہر نوع کا، پتہ۔ شاخین، پھول۔ پھل۔ مزہ۔ رنگ مختلف ہوتا ہے، لیکن یہ چیزین خدا نے بالذات پیدا نہین کین، بلکہ صرف اس نوع کو پیدا کیا، اور یہ چیزین اس کے لوازم ہونے کی وجہ سے آپ سے آپ پیدا ہو گئین۔"

شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ مین لکھتے ہین۔

ل صفحہ ۲۰۔

فَاِنَّہٗ جَعَلَ لِکُلِّ نَوْعٍ اَوْرَاقًا بِشَکْلٍ خَاصٍّ وَاَزْھَارًا بِلَوْنٍ خَاصٍ وَثِمَارًا مُخْتَصَّۃً بِطُعُوْمٍ وَبِتِلْکَ الْاُمُوْرِ یُعْرَفُ اَنَّ ھٰذَا الْفَرْدَ مِنْ نَوْعِ کَذَا اَوْ کَذَا - وَھٰذِہٖ کُلُّھَا تَابِعَۃٌ لِلصُّوْرَۃِ النَّوْعِیَّۃِ مُلْتَوِیَۃٌ -

خدا نے ہر قسم کے درخت کے لیے جُدا گانہ شکل کے پتے۔ جُدا گانہ رنگ کے پھول۔ جُدا گانہ مزے کے پھل بنائے جنکے ذریعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاص درخت فلان درخت کے افراد مین داخل ہے اور یہ سب خاصیتین، صورت نوعیہ کی تابع ہین اور اُسی مین لپٹی ہوئی ہین۔

پھر آگے چلکر لکھتے ہین۔

ولیس لک ان تقول لم کانت ثمرۃ النخل علی ھذہ الصفۃ فانہ سوال باطل لان وجود لوازم المھیّات معھا لایطالب بلم۔

اور تم یہ پوچھ نہین سکتے کہ خرما کا پھل اس صفت کا کیون ہوتا ہے، کیونکہ ایسا سوال کرنا لغو ہے اس وجہ سے کہ ماہیت کے جو لوازم ہین اسکے ساتھ ہی پیدا ہوتے ہین اور اُنکی نسبت یہ سوال نہین ہوسکتا کہ کیون ہوے۔

اس امر کے تسلیم کرنے کے بعد کہ مظاہر قدرت کا بڑا حصّہ خود اشیا کی صورت نوعیّہ کا نتیجہ ہے یعنی ان کو بالذات خدا نے پیدا نہین کیا بلکہ وہ صُورِ نوعیہ کا لازمی نتیجہ تھین جو خود بخود اُن کے ساتھ پیدا ہوگئین، یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ صُورِ نوعیہ کا خالق کون ہے؟ اسقدر حکماے قدیم کے نزدیک بھی مسلّم ہے کہ صور نوعیہ، قدیم اور ازلی ہین، نشر الطوالع مین ہے۔

وزعم ارسطاطالیس وابونصر الفارابی وابوعلی بن سینا ان الافلاک قدیمۃ بموادھا ومقادیرھا واشکالھا سوی حرکاتھا والعناصر بموادھا وصورھا الجسمیۃ بنوعھا وصورھا النوعیۃ بجنسھا۔

ارسطو، ابونصر فارابی، اور بوعلی سینا کا خیال ہے کہ افلاک کا مادہ، مقدار اور اشکال، قدیم ہین، صرف اُنکی حرکت قدیم نہین ہے اور عناصر کا مادہ اور اُنکی صورت جسمیہ کی نوع اور صور نوعیہ کی جنس، قدیم ہے۔

صور نوعیہ کا قدیم ہونا جب خود اہل مذہب تک تسلیم کرتے ہین تو اب صرف یہ بحث رہ جاتی ہے
کہ صور نوعیہ خود بخود پیدا ہوگئین، یا خدا نے پیدا کین، اہل مذہب اس بات پر کوئی دلیل نہین قائم
کر سکتے کہ صور نوعیہ، خدا نے پیدا کین، بلکہ یہ احتمال زیادہ قرین قیاس ہے کہ وہ خود بخود پیدا
ہوگئین کیونکہ جب وہ قدیم اور ازلی ہین تو اُن کو بغیر کسی قوی دلیل کے معلول کہنا بالکل
خلاف عقل ہے۔ حاصل یہ کہ اجزاے دیمقراطیسی قدیم ہین، ان کے ساتھ حرکت بھی قدیم ہے،
حرکت سے امتزاج پیدا ہوا، امتزاج نے مختلف صور نوعیہ پیدا کین، باقی تمام مظاہر
کائنات ان صُور نوعیہ کے نتائج لازمی ہین جیسا کہ خود اہل مذہب کو تسلیم ہے۔

رابرٹ انگرسال جو امریکا کا مشہور ملحد ہے، اپنی کتاب "انکار خدا" مین لکھتا ہے۔
"فرض کرو کہ نیچر سے برتر کوئی قوت نہین اور مادہ اور قوت، ازل سے موجود ہین اب خیال کرو
کہ اگر دو ذرہ باہم ملین تو کیا کوئی نتیجہ پیدا ہوگا؟ ہان! فرض کرو اگر وہ مخالف جہتون سے برابر
قوت کے ساتھ آئین تو دونون رک جائین گے اور یہی نتیجہ ہوگا۔ اگر ایسا ہی ہو تو مادہ۔ قوت،
اور نتیجہ بلا کسی ایسی قوت کے ہین جو نیچر سے برتر ہو۔ اگر فرض کرو کہ دو ذرّے اس طرح ملین
تو کیا نتیجہ بعینہ وہی نہ ہوگا؟ ہان ایک ہی قسم کی حالت سے ایک ہی قسم کا نتیجہ ہوگا۔ اور
اسی کے معنی قانون اور ترتیب کے ہین۔ تو اب مادہ۔ قوت۔ قانون۔ ترتیب بلا ایسی
قوت کے ہین جو نیچر سے بالاتر ہو"

شاید یہ کہا جائے کہ جس طرح یہ سلسلہ فرض کیا جاتا ہے، یہ بھی فرض کیا جا سکتا ہے
کہ مادہ اور اجزاے دیمقراطیسی قدیم ہین لیکن خدا کے پیدا کیے ہوے ہین، اور پھر ان کے

امتزاج اور اختلاط سے عالم پیدا ہُوا، اور جب اِس سلسلہ کے فرض کرنے مین کوئی استحالہ نہین تو اسی کو ترجیح کا حق ہے کیونکہ جواز مین دونون احتمال برابر ہین اور دوسرے احتمال کو ترجیح زائد یہ ہے کہ دنیا کا بڑا حصہ اسی احتمال کو آج تک مانتا آتا ہے۔

لیکن یہ خیال بھی صحیح نہین کیونکہ واقعیت کے لحاظ سے دونون احتمال یکسان نہین ہین تمام مدرکات اور معلومات کی واقعیت کا اصلی معیار یہ ہے کہ جو علم جسقدر زیادہ، محسوسات پر مبنی اور محسوسات سے زیادہ قریب ہے اُسی قدر یقینی اور زیادہ قابل اعتماد ہے جسقدر محسوسات سے بُعد ہوتا جاتا ہے اُسی قدر یقینی ہونے کا درجہ گھٹتا جاتا ہے اور اگر تحلیل کرنے کے بعد، اس کی انتہا محسوسات تک نہین پہنچتی، تو وہ محض وہمی علم ہے۔ کیونکہ یہ امر محقق ہو چکا ہے کہ انسان اُن اشیا کو جان سکتا ہے جو یا محسوس ہین، یا محسوسات سے ماخوذ ہین۔

اس بنا پر پہلا احتمال یعنی محض مادہ اور حرکت کا مبدء کائنات ہونا زیادہ تر قریب یقین ہے عالم مین جو کچھ محسوس ہوتا ہے وہ مادّہ ہے، حرکت ہے، قوت ہے، یہ مسئلہ بھی محسوسات مین داخل ہے کہ تمام دنیا ملکر کسی چیز کو نہ مطلق فنا کر سکتی، نہ عدم محض سے پیدا کر سکتی، اس سے خود بخود ثابت ہوتا ہے کہ مادہ قدیم ہے اسیلیے مادہ کا قدیم ہونا بھی گویا محسوسات مین داخل ہے یہ بھی محسوسات مین داخل ہے کہ چند قوانینِ قدرت ہین جن کے مطابق کائنات کا سلسلہ قائم ہے۔ مثلاً کشش اجسام مسئلہ ارتقا۔ انتخاب طبعی وغیرہ وغیرہ۔

لیکن دوسرا احتمال یعنی خدا کا وجود نہ خود محسوسات مین ہے نہ محسوسات سے ماخوذ ہے، اسقدر بے شبہ محسوس ہے کہ ہر حادث، علت کا محتاج ہے، لیکن مادہ، حادث نہین،

اور چونکہ حرکت اور قوت، خود مادّہ کے لوازم طبعی ہین اس لیے وہ بھی حادث نہین، اور جب مادّہ۔ قوت۔ حرکت قدیم ہین، اور کائنات کے تمام انواع، انھی چیزون کا نتیجہ ہین، توخدا کا وجود کن محسوسات سے ماخوذ کہا جا سکتا ہے؟ پروفیسر لیتریہ کہتا ہے کہ جن اسباب نے کائنات کو پیدا کیا ہے، بظاہر وہ خود کائنات مین موجود ہین، اور ان سے الگ نہین اور انھی اسباب کو ہم قوانین فطرت سے تعبیر کرتے ہین۔ ایک اور مشہور پروفیسر کہتا ہے کہ "قوانین فطرت اور خدا" ان دونون مین سے ہمکو صرف ایک کی ضرورت ہے۔

یہ اُن ملاحدہ کے خیالات ہین جنکا یہ بیان ہے کہ ہمکو خدا کے وجود پر کوئی دلیل نہین ملتی، اور اگر صرف احتمال سے کام لیا جائے تو خدا کے عدم کا احتمال، وجود سے زیادہ قوی ہے، لیکن ملاحدہ کا ایک گروہ ایسا بھی ہی جو علانیہ اس بات کا مدعی ہے کہ خدا کا وجود جسطرح بیان کیا جاتا ہے، ہو ہی نہین سکتا۔

یہ لوگ کہتے ہین کہ خدا کے معنی اگر صرف **علۃ العلل** کے ہین تو ہم کو کچھ بحث نہین، لیکن اگر یہ دعوی کیا جاتا ہے کہ وہ قادر مطلق۔ حکیم۔ صاحب ارادہ۔ عادل، اور رحیم بھی ہے تو اسکا ثبوت نہین ہوتا، بلکہ اس کے خلاف بہت سے دلائل موجود ہین جن کی تفصیل ذیل مین ہے۔

(۱) ڈارون کے مسئلہ ارتقا نے ثابت کر دیا ہے کہ تمام مخلوقات نہایت ادنی درجہ سے ترقی کرتے کرتے موجودہ حالت پر پہنچی ہے، خود انسان جو اشرف المخلوقات کہا جاتا ہی نہایت ادنی درجہ کا جانور تھا۔ ترقی کرتے کرتے بندر کی حد تک پہنچا اور پھر ایک دو زینہ کے بعد

آدمی بنگیا۔ اس بناپر کیونکر قیاس کیا جاسکتا ہے کہ دنیا کا پیدا کرنے والا، قادر مطلق اور حکیم ہے
رابرٹ انگرسال اپنی کتاب مین جو خدا کے انکار پر ہے لکھتا ہے۔
"فرض کرو ایک جزیرہ پر ایک آدمی دس لاکھ برس کی عمر کا ملے جس کے پاس ایک نہایت
عمدہ خوب صورت گاڑی موجود ہو، اور اُسکا یہ دعوی ہو کہ یہ گاڑی اس کی لاکھون برس کی
محنت کا نتیجہ ہے جس کے ایک ایک پرزہ کے ایجاد کرنے مین پچاس پچاس ہزار برس
صرف ہوے"، تو کیا ہم اس سے یہ نتیجہ نکالین گے کہ وہ شخص ابتدا ہی سے فن جرثقیل مین ماہر تھا،
"مخلوق کی ترقی سے کیا یہ بات ظاہر نہین ہوتی کہ خالق مین بھی ترقی ہوئی ہے، کیا
ایک نیک۔ عاقل اور قادر مطلق خدا انسان کو پیدا کرنا چاہتا تو اس طرح پیدا کرتا کہ پہلے
نہایت ابتدائی اور ادنی درجہ کی سادہ حالت مین پیدا کرتا۔ پھر ایک غیر محدود زمانہ کے بعد
آہستہ آہستہ ترقی دیکر انسان بناتا اس طرح سالہا سال بیشمار ان شکلون اور ہیئتون کے
بنانے مین صرف ہوے جنکو آخر کار خارج کرنا پڑا"
(۲) دنیا مین نہایت کثرت سے جور و ظلم، خونریزی اور قتل، مصیبت اور رنج پایا
جاتا ہے، اس لیے کیونکر قیاس کیا جاسکتا ہے، کہ دنیا کا خالق، رحیم اور عادل ہے انگرسال
کہتا ہے کہ "دنیا کی سطح کو ایسی خوفناک اور نفرت انگیز جانورون سے بھرنا جو ایک دوسرے
کی تکلیف اور ایذا پر اپنی زندگی بسر کرتے ہین، کیا اس مین بصیرت اور عقل مندی کی علامت
پائی جاتی ہے؟ اس دنیا کے پیدا کرنے والے کے رحم کی کون قدر کرسکتا ہے جب کہ ہر
جانور دوسرے جانور کو کھاتا ہے، یہانتک کہ ہر موںھ ایک مذبح اور ہر پیٹ ایک قبرستان ہے،

اس عام اور دائی خونریزی مین غیر محدود بصیرت اور محبت کا وجود غیر ممکن ہے۔"

"سالہا سال کی تاریکی مین جو تکلیفین بنی نوع انسان کو پہنچین وہ قیاس نہین کی جاسکتین، زیادہ تر حصہ اس تکلیف کا کمزور، نیک اور معصوم لوگون نے برداشت کیا، عورتون سے زہریلے درندون کی طرح سلوک کیا گیا، معصوم بچے حشرات الارض کی طرح پانون سے کچلے گئے، "قوم کی قوم پر صدیون غلامی" کا فتوی رہا اور تمام عالم مین وہ ستم برپا رہا جس کو زبان قلم ادا نہین کرسکتی۔"

اگر کوئی کہے کہ آیندہ دنیا مین ان مصیبت زدون کو تکلیف کا بدلہ مل جائیگا تب بھی اس اعتراض کا جواب نہین ملتا، اس بات کی امید کرنے کا ہم کو کیا حق حاصل ہے کہ ایک کامل۔ عاقل، نیک اور با اقتدار حکیم ہمارے ساتھ بمقابلہ حال کے آیندہ بہتر سلوک کریگا" کیا خدا مین زیادہ قوت آجائیگی؟ کیا وہ زیادہ رحیم ہوجائیگا؟ کیا اس کی مہربانی اپنی عاجز مخلوق کے ساتھ زیادہ ترقی کرجائیگی۔"

(۳) یہ امر ظاہر ہے کہ سیکڑون آدمی خلقۃً نہایت بیرحم، سخت دل، بدکار اور مائل بہ شہوات ہوتے ہین، بلکہ خلقت کا زیادہ حصہ بُرے ہی آدمیون کا ہے، اس صورت مین کیونکر قیاس ہوسکتا ہے کہ ایک حکیم اس قسم کے اشخاص کا پیدا کرنا جائز رکھتا، قیامت کی جزا و سزا۔ اس عقدہ کو حل نہین کرسکتی، کیونکہ اصل سوال یہ ہے کہ ان اشخاص کے پیدا ہونے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ پیدا کرنا اور پھر انکو قیامت مین سزا دینا اس سے کیا فائدہ؟ اگر خدا قادر مطلق ہے تو اُسکو دنیا مین صرف نیکی، راستبازی، نکوکاری،

پیدا کرنی چاہیے تھی۔ فریب۔ جھوٹ۔ فسق۔ فجور۔ حسد۔ بغض۔ دشمنی۔ انتقام بیرحمی کے وجود کی کیا ضرورت تھی؟ ان تمام باتون سے ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی صاحب ارادہ اور مختار خدا نہین ہے، بلکہ صرف لا آف نیچر ہے، جس کے موافق کائنات کا ایک سلسلہ قائم ہے اور بغیر کسی غرض، اور مقصد کے جو کچھ ہوتا ہے ہوا جاتا ہے۔

ایک مشہور ملحد کہتا ہے کہ جہانتک ہم تمیز کرسکتے ہین ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ نیچر بلا محبت اور بلا ارادہ ہمیشہ مختلف اشکال بناتا اور بدلتا رہتا ہے، نہ اس کو غم ہے نہ خوشی، زہر و غذا، رنج و طرب، زندگی و موت، ہنسی اور آنسو، سب اُس کے نزدیک یکسان ہین، نہ وہ رحیم ہی نہ وہ خوشامد سے خوش ہوتا ہے، نہ آنسو گرانے سے متاثر۔

ملاحدہ کے اعتراضات کا جواب

ہم کو اس سے انکار نہین کہ عالم، اجزاے ویمقراطیسی سے بنا ہے۔ ہم کو یہ بھی تسلیم ہے کہ عالم، قدیم ہے جیسا کہ خود مسلمانون کے ایک بڑے فرقہ معتزلہ، اور حکماے اسلام یعنی فارابی۔ ابن سینا اور ابن رشد کی راے ہے۔ بلکہ جیسا کہ ابن رشد نے تلخیص المقال مین لکھا ہے خود قرآن مجید کی ان آیتون سے اِنَّ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ کَانَتَا رَتْقًا۔ وَکَانَ عَرْشُہٗ عَلَی الْمَاءِ۔ ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَی السَّمَاءِ وَھِیَ دُخَانٌ یہی متبادر ہوتا ہے۔ ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہین کہ مادہ کے اجزا متحرک ہین حرکت۔ مادہ کی ذاتیات مین سے ہے مختلف قوانین قدرت ہین جن کے موافق، اجزا باہم ملتے ہین، ترکیب پاتے ہین، اور پھر اُن ہین خاص خاص قویٰ اور خواص پیدا ہو جاتے ہین، لیکن کائنات کا عقدہ ان باتون سے

بھی حل نہین ہوتا۔اس کی تفصیل یہ ہے

اس مین شبہ نہین کہ عالم۔ کا تمام نظام، قوانین قدرت، یا لاآف نیچر پر قائم ہے لیکن یہ قوانین، الگ الگ مستقل بالذات، اور ایک دوسرے سے بے تعلق نہین ہین بلکہ سب ایک دوسرے کے موافق، متناسب اور معین ہین، ان مین باہم اسقدر تناسب اور ربط ہے کہ ایک چھوٹی سی چیز کے پیدا کرنے مین کل قوانین قدرت باہم ملکر کام کرتے ہین۔ ایک کمزور سے کمزور گھانس اُس وقت پیدا ہوسکتی ہے جب خاک۔ ہوا۔ پانی، وغیرہ سے لیکر بڑے بڑے اجرام فلکی مثلاً آفتاب، وماہتاب، وغیرہ کے افعال، اور خواص، اُس کے پیدا کرنے مین، مشارکت اور توافق کو عمل مین لائین، اس کی مثال بالکل ایسی ہے جس طرح انسان کے جسم مین سیکڑون اعضا، جوارح، اور اعصاب ہین، یہ اعضا اور جوارح الگ الگ ہین اور ہرایک کا کام جُدا ہے، لیکن کوئی عضو اُس وقت تک کام نہین دے سکتا جب تک اور تمام اعضا بالذات یا بواسطہ اُس کے عمل مین شریک نہ ہون، یا کم سے کم یہ کہ اُس کے کام مین خلل انداز نہ ہون، اسی سے اس بات پر استدلال کیا جاتا ہے کہ ان اعضا کے قوٰی مستقل حیثیت نہین رکھتے بلکہ انسان مین کوئی اور عام قوت ہے جو ان تمام اعضا کی جُداگانہ قوتون سے بالاتر ہے، اور جس کی ماتحتی مین یہ سب باتفاق کام کرتے ہین، اس عام قوت کو نفس۔ روح۔ یا مزاج سے تعبیر کیا ہے۔

قوانین قدرت کا بھی یہی حال ہے، عالم مین سیکڑون ہزارون قوانین قدرت ہین، لیکن اگر ان مین سے ایک بھی باہمی توافق کے مرکز سے ذرا ہٹ جائے تو تمام نظام عالم

برہم ہو جائے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کوئی اور بالاتر قوت ہے جو ان تمام قوانین قدرت کو محکوم رکھتی ہے اور جس نے ان تمام قوانین مین باہم توافق تناسب، ربط، اور اتحاد پیدا کیا ہے۔ میٹرلسٹ یہ کہ سکتا ہے کہ **مادہ** خود بخود پیدا ہوا، مادہ کے ساتھ حرکت پیدا ہوئی، حرکت نے امتزاج پیدا کیا، اور پھر رفتہ رفتہ بہت سے قوانین قدرت پیدا ہو گئے لیکن وہ اس بات کی وجہ نہین بتا سکتا کہ ان سیکڑون ہزارون، بلکہ لاکھون قوانین قدرت مین یہ توافق۔ تناسب، اور اتحاد کہان سے آیا؟ توافق اور اتحاد پیدا ہونا، خود ان قوانین کی ذاتی خاصیت نہین ہے اور اگر کوئی ایسا دعوی کرے تو محض ایک فرضی احتمال ہوگا جسکی کوئی نظیر پیش نہین کی جا سکتی، یہی بالاتر قوت جو تمام قوانین قدرت پر حاکم ہے اور جس نے ان تمام قوانین مین ربط اور اتحاد قائم کیا ہے **خدا** ہے یہی معنی ہین قرآن مجید کی اس آیت کے

وَلَهٗ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا زمین اور آسمان مین جو کچھ ہے سب اُسکا کہا مانتے ہین بہ جبر یا بخوشی۔

یورپ کے بڑے بڑے حکما اور فلاسفرز کو اسی بنا پر خدا کا اقرار کرنا پڑا ہے۔

ملین اڈورڈ **MILNE EDWARD** کہتا ہے "انسان اُسوقت سخت حیرت زدہ ہو جاتا ہے جب یہ دیکھتا ہے کہ ان مکرر اور ناطق مشاہدات کے ہوتے ہوے ایسے لوگ بھی موجود ہین جو یہ کہتے ہین کہ یہ تمام عجائبات صرف بخت و اتفاق کے نتائج ہین، یا دوسری عبارت مین یون کہنا چاہیے کہ مادہ کی عام خاصیت کے نتائج ہین، یہ فرضی احتمالات اور عقلی گمراہیان جن کو لوگون نے علم المحسوسات کا لقب دیا ہے علم حقیقی نے اُن کو بالکل باطل کر دیا ہے، فزیکل سائنس جاننے والا کبھی اسپر اعتقاد نہین لا سکتا۔"

ہربرٹ اسپنسر کہتا ہے "یہ اسرار جو روز بروز زیادہ دقیق ہوتے جاتے ہین جب ہم ان پر زیادہ بحث کرتے ہین تو یہ ضرور ماننا پڑتا ہے کہ انسان کے اوپر ایک ازلی اور ابدی قوت ہے جس سے تمام اشیا وجود مین آتی ہین۔

پروفیسر لینہ کہتا ہے "وہ خدائے اکبر جو ازلی ہے جو تمام چیزون کا جاننے والا ہے، جو ہر چیز پر قادر ہے، اپنی عجیب وغریب کاریگریون سے میرے سامنے اس طرح جلوہ گر ہوتا ہے کہ مین مبہوت اور مدہوش ہوجاتا ہون[1]"

اب ہم اُن اعتراضات کی طرف متوجہ ہوتے ہین جو خدا کے قادر مطلق، رحیم اور عادل ہونے کی نسبت کیے جاتے ہین، یہ اعتراض کہ اگر خدا قادر مطلق ہوتا تو دنیا کو بتدریج کیون پیدا کرتا، اسقدر لغو ہے کہ توجہ کے بھی قابل نہین۔

ایک قطرہ کا رحم مین پڑنا۔ پرورش پانا، گوشت پوست چڑھنا، مختلف اعضا کا پیدا ہونا، جان کا پڑنا، خون سے غذا پانا اور پھر نور کا پتلا بنکر ہستی کے منظر پر آنا، زیادہ اُعجوبہ زا اور کمال قدرت کی دلیل ہے؟ یا دفعۃً بنا بنایا ایک انسان مجسم کا پیدا ہوجانا؟

البتہ یہ اعتراض توجہ کے قابل ہے کہ دنیا مین نیکی کے ساتھ بُرائی کیون ہے؟

بوعلی سینا نے شفا مین اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ دنیا کی تین حالتین فرض کی جاسکتی ہین۔

محض[1] بھلائی ہی بھلائی ہوتی۔ محض[2] برائی ہوتی۔ زیادہ[3] بھلائی ہوتی اور کسیقدر برائی

---

[1] ہربرٹ اسپنسر اور پروفیسر لینہ کے یہ اقوال، پہلے بھی ہم نقل کرچکے ہین،

اب فرض کرو کہ قدرت کے سامنے یہ تینون پیش ہین تو اسکو کیا کرنا چاہیے ؟
پہلی صورت کی نسبت کسی کو اختلاف نہین ہو سکتا کہ وہ اختیار کرنے کے قابل ہے
دوسری صورت بھی قابل بحث نہین کیونکہ ہر شخص کے نزدیک وہ قابل اختیار ہے۔ اور قدرت نے
بھی ایسا ہی کیا، یعنی ایسی دنیا پیدا نہین کی جس مین برائیان ہی برائیان ہون صرف تیسری
صورت بحث کے قابل ہے یعنی قدرت کو ایسا عالم پیدا کرنا چاہیے یا نہین جسمین بھلائیان
زیادہ اور برائیان کم ہون، اگر ایسا عالم پیدا نہ کیا جاتا تو بے شبہ یہ فائدہ ہوتا کہ چند برائیان
عالم وجود مین نہ آتین لیکن اس کے ساتھ بہت سے بھلائیون کا بھی وجود نہ ہوتا۔ اسکا یہ
نتیجہ ہوتا کہ چند برائیون کے لیے دنیا ہزارون بھلائیون سے محروم رہ جاتی۔

ابن رشد نے اس اعتراض کا اور جواب دیا ہے، وہ کہتا ہے کہ دنیا مین جو برائی
پائی جاتی ہے وہ بالذات نہین بلکہ کسی بھلائی کی تابع اور لازم ہے، غصہ بُری چیز ہے لیکن
اُس حاسہ کا نتیجہ ہے جس کی بدولت انسان حفاظت خود اختیاری کرتا ہے، یہ حاسہ نہ ہو
تو انسان ایک قاتل کے مقابلہ مین اپنی جان بچانے کی بھی کوشش نہ کرے، فسق و فجور
بُری چیزین ہین لیکن یہ اُسی قوت سے متعلق ہین جسپر نسل انسانی کا بقا منحصر ہے، آگ
گھرون کو جلا دیتی ہے۔ شہر کے شہر اس سے تباہ ہو جاتے ہین لیکن اگر آگ نہ ہو تو انسان کا
زندگی بسر کرنا محال ہو جائے،

اب صرف یہ شبہ رہتا ہے کہ کیا یہ ممکن نہ تھا کہ جو چیز پیدا کی جاتی اُس مین اچھائی ہی
اچھائی ہوتی۔ برائی مطلق نہ ہوتی، ابن رشد کہتا ہے کہ ہان یہ ممکن ہی نہ تھا۔ کوئی ایسی آگ

نہین پیدا کی جا سکتی کہ اس سے کھانا پکانا چاہین تو پک جائے لیکن اگر مسجد کو جلانا چاہین تو نہ جلائے

باقی یہ اعتراض کہ دنیا مین اکثر اچھے آدمی تکلیف اُٹھاتے ہین اور بُرے آدمی عیش و عشرت سے بسر کرتے ہین، اس کا جواب یہ ہے کہ انسان کی زندگی، اس حیات فانی تک ختم نہین ہو جاتی، اس لیے یہ کیونکر فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ ہم جن کو عیش و عشرت مین بسر کرتا ہُوا دیکھ رہے ہین یہ اُنکی پوری زندگی کی تصویر ہے، ہمارے سامنے اس سلسلہ کا بہت چھوٹا سا حصہ ہے، اس کی بنا پر ہم پورے سلسلہ کی نسبت کیونکر رائے دے سکتے ہین، آگے چلکر ہم ثابت کرین گے کہ جزا و سزا، افعال انسانی کے لازمی نتائج ہین جو کسی طرح اُن سے جدا نہین ہو سکتے جس طرح مرنا زہر کھانے کا اور سیراب ہونا پانی پینے کا لازمی نیتجہ ہے، اس بنا پر یہ کہنا صحیح نہین کہ بہت سے لوگ اچھے یا برے کام کرتے ہین، اور اُنکے نیتجے اُن کو پیش نہین آتے۔

نظام عالم مین ہم کو جو برائیان ابتریان اور نقائص نظر آتے ہین کون کہہ سکتا ہے، کہ یہ واقعی نقائص ہین؟ یا اس وجہ سے نظر آتے ہین کہ نظام عالم کا پورا سلسلہ ہماری آنکھون کے سامنے نہین ہے۔ ایسی حالت مین صرف اتنی بات پر خدا کے کمال اور عزت و جلال کا کیونکر انکار کیا جا سکتا ہے؟ وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا۔

توحید

ذات باری کا اجمالی اعتراف، تمام مذاہب مین پایا جاتا ہے۔ اس بنا پر اسلام نے اس مسئلہ پر چندان زور نہین دیا اسلام کے مختصات مین جو چیز ہے وہ توحید ہے۔ کیونکہ

دوسرے مذاہب مین یا توسرے سے توحید تھی ہی نہین یا تھی تو کامل نہ تھی۔ اسی بنا پر قرآن مجید نے بار بار کہا کہ کفار کو بھی خدا سے انکار نہین، کفار کو جو وحشت ہے وہ توحید سے ہے۔

اذا دعی اللہ وحدہ کفرتم و ان تشرک بہ تومنوا	جب اکیلا خدا پکارا جاتا ہے تو تم منکر ہو جاتے ہو اور اگر کوئی اور
واذا ذکر اللہ وحدہ اشمازت قلوب الذین	شریک کر لیا جائے تو تم مان لیتے ہو۔ اور جب خدا کا تنہا ذکر کیا جاتا ہے
لایؤمنون بالآخرۃ۔	تو منکرین قیامت کا دل بدک جاتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جن اسباب سے ہم کو خدا کے وجود کا یقین ہوتا ہے بعینہ وہی اسباب اس بات کے بھی شاہد ہین کہ خدا ایک ہی ہے۔ نظام عالم پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ گو بظاہر وہ کثیر الاجزا یا کثیر الافراد ہے، لیکن سب ملکر ایک ہے یعنی اس کُل کا ایک ایک پرزہ دوسرے سے اسقدر وابستہ ہے کہ وہی ایک شخص اُس کو چلا سکتا ہے جو تمام پرزون کا موجد، اور اُن کے باہمی تناسب کا محافظ ہو۔ یہی دلیل کو قرآن مجید مین اس طرح ادا کیا ہے۔

لَوْکَانَ فِیْہِمَا اٰلِہَۃٌ اِلَّا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا۔	اگر آسمان اور زمین مین کئی خدا ہوتے تو نظام عالم بگڑ جاتا۔

منطقی پیرایہ مین اگر یہ استدلال بیان کیا جائے تو پہلے مقدمات ذیل کو ذہن نشین کرنا چاہیے۔

۱۔ عالم مین گو بظاہر ہزارون لاکھون اشیا نظر آتی ہین لیکن عالم ایک شے واحد ہے، اور یہ تمام اشیا اس کی ذاتیات اور اجزا ہین، جس طرح انسان مین باوجود اسکے کہ ہاتھ، پانون، کان، آنکھ، ناک، بہت سے اعضا پائے جاتے ہین تاہم انسان ایک شے واحد ہی ہے

۲۔ ایک چیز کی دو علت تامہ نہین ہو سکتین، کیونکہ علت تامہ کے یہ معنی ہین کہ اُسکے وجود کے ساتھ بلا انتظار کسی اور چیز کے معلول وجود مین آجائے۔ اسلیے اگر ایک معلول کیلیے

دو علت تامہ ہون تو ایک بالکل بیکار ہوگی۔

۳۔ خدا، عالم کی علت تامہ ہے۔

اب استدلال کے مقدمات یہ ہین۔ عالم ایک شئے واحد ہے۔ اور شئے واحد کی دو علت تامہ نہین ہوسکتین۔ اس لیے عالم کی دو علت تامہ نہین ہوسکتین۔ خدا عالم کی علت تامہ ہے، اور علت تامہ متعدد نہین ہوسکتی، اس لیے خدا متعدد نہین ہوسکتا۔
یہ بات خاص طور پر خیال کے قابل ہے کہ مطلق توحید بھی درحقیقت تمام مذہبون مین پائی جاتی ہے، جن قومون کو مشرک کہا جاتا ہے وہ بھی قادر مطلق ایک ہی ذات کو مانتے ہین، البتہ اُس کے مظاہر، اور صفات کو متعدد کہتے ہین جس سے شرک کا گمان ہوتا ہے، عیسائی تین خدا مانتے ہین لیکن اس کے ساتھ یہ بھی کہتے ہین کہ تینون ایک ہین، یہ تعبیر کتنی ہی غلط ہو لیکن اس سے اسقدر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ حقیقی تعدد اُنکو بھی گوارا نہین۔ اس لحاظ سے، مطلق توحید بھی کوئی نئی بات نہین اسلام کو اس باب مین جو خصوصیت حاصل ہے، وہ یہ ہے کہ اُس نے توحید کو کامل یعنی شرک کے ہر قسم کے شائبون سے پاک کردیا۔ اور یہ منجملہ اُن تکمیلون کے ہے جن کی وجہ سے اسلام کے بعد اور کسی مذہب کی ضرورت نہین رہی کیونکہ کمال کے بعد پھر کوئی درجہ نہین، توحید کامل کے یہ معنی ہین کہ جس طرح خدا کی ذات مین کوئی شریک نہین اسی طرح اسکی صفات مین بھی کوئی شریک نہین، پیدا کرنا، زندہ رکھنا، مارنا۔ عالم الغیب ہونا۔ دور و نزدیک سے یکسان تعلق رکھنا یہ تمام صفات خدا کی ذات کے ساتھ مخصوص ہین، اسلام کے سوا اور مذہب والے اوتارون اور پیغمبرون مین بھی یہ اوصاف مانتے تھے اور مانتے ہین اور یہی

توحید کا نقص ہے، اگرچہ افسوس ہے کہ بہت سے مسلمان بھی اب اصطلاح کا پردہ رکھکر، ان اوصاف کو اورون مین بھی ماننے لگے ہین۔ اسلام نے توحید کے کمال کے لیے توحید فی الذات کے ساتھ توحید فی الصفات اور توحید فی العبادت کو بھی ضروری قرار دیا یہانتک کہ سجدۂ تعظیمی جو تمام دوسرے مذاہب مین، خدا کے سوا اورون کے لیے بھی جائز تھا، اسلام نے اُسکو بھی حرام کردیا۔

حقیقت یہ ہے کہ خدا کے اقرار اور اعتراف کا دل پر جو اخلاقی اثر پڑتا ہے وہ توحید کامل کے بغیر پیدا نہین ہوسکتا۔ اطاعت۔ انقیاد۔ خشوع۔ استقلال، توکل، اخلاص کی حالت اسیوقت دل پر طاری ہوسکتی ہے جب یہ خیال ہو کہ ہماری تمام حاجتون، تمام ضرورتون، تمام امیدون، تمام اغراض، تمام خواہشون کا ایک ہی مرکز ہے، انسان مین، استقلال۔ آزادی۔ دلیری۔ بے نیازی کے اوصاف بھی توحید کامل کے بغیر پیدا نہین ہوسکتے، جو شخص ایک کے سوا اور کو بھی حاجت روا مانتا ہے۔ اسکا سر ہر آستانہ پر جھک جانے کے لیے طیار رہتا ہے۔

نبوّت

نبوّت کی کیا حقیقت ہے؟ اُس کے کیا شرائط ہین؟ متنبی اور غیر متنبی مین حد فاصل کیا ہے؟ ان سوالات کا جواب آج تمام اسلامی فرقون کی طرف سے عموماً یہ دیا جاتا ہے کہ نبوت خدا کا عطا کیا ہُوا ایک منصب ہے، خدا جس کو چاہتا ہے دیتا ہے، نبوت کے لیے معجزہ شرط ہے، اور یہی نبوت کی فصل اور ممیز ہے، اس جواب کی ابتدا اشاعرۂ ظاہرین سے ہوئی اور رفتہ رفتہ تمام اسلامی فرقون مین یہی اعتقاد پھیل گیا۔

جناب رسالت پناہ اور صحابہ کے زمانہ مین تو علمی اور اصطلاحی حیثیت سے اس مسئلہ

بحث پیدا ہی نہین ہوسکتی تھی لیکن دولت عباسیہ کے ابتدا ہی مین جب فلسفہ نے مذہب کے
احاطہ مین قدم رکھا تو یہ بحث زور و شور کے ساتھ پیدا ہوئی۔ جہان تک ہم کو معلوم ہے سب سے
پہلے اس مسئلہ پر **جاحظ** نے قلم اُٹھایا اور ایک مستقل کتاب لکھی، علوم عقلیہ و نقلیہ مین جاحظ کا
جو پایہ ہے اس کے لحاظ سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اُسنے کیا کچھ لکھا ہوگا؟ لیکن قدما کی
تمام تصنیفات اس طرح برباد ہو چکی ہین کہ آج اُس خرمن کا ایک دانہ بھی موجود نہین، اتیار الحق
مین جو نوین صدی کے ایک مجتہد یمنی کی تصنیف ہے اور آج کل مصر مین چھاپی گئی ہے،
ایک جگہ صرف اس کتاب کا تذکرہ ہے، اور شرح موقف مین نبوت کے اثبات کے جو چار
طریقے لکھے ہین ان مین سے دوسرے طریقے کی نسبت لکھا ہے کہ "یہ جاحظ کا مذہب ہے
اور امام غزالی نے بھی اس کی تحسین کی ہے"

اشاعرہ کا جو اعتقاد ہے گو تمام دنیا مین پھیل گیا ہے لیکن یہ عجیب بات ہے کہ آج
اُس پر جو اعتراضات کیے جا رہے ہین، اُن سے کہین زیادہ خود اشاعرہ ہی کے زمانہ
مین کیے جا چکے تھے، اسی بنا پر امام غزالی، رازی، ابن رشد، راغب اصفہانی اور شاہ
ولی اللہ صاحب وغیرہ اساطین کلام نے، اشاعرہ کے نقش قدم کو چھوڑ کر دوسری راہ اختیار
کی، لیکن اشاعرہ کا مذہب عوام کے طبایع کے اسقدر موافق واقع ہوا تھا کہ امام غزالی وغیرہ نے
جو کچھ اُنکے موافق کہا وہ آج ایک ایک بچہ کے دل مین، اور زبان پر ہے، اور جو کچھ اُن کی
خاص رائین تھین، وہ اس شور و ہنگامہ مین لوگون کو سنائی بھی نہ دین، مجبوراً ان بزرگون نے
بھیڑ سے الگ ہو کر ایک خاص دائرہ اختیار کیا اور جو کہنا تھا اسی خاص مجمع سے مخاطب ہو کر کہا۔

خدا کا شکر ہے کہ اُن کی رازدارانہ گفتگوئین، گو پھیلین نہین، لیکن بالکل ناپید بھی نہین ہوئین، مین اس بحث کو نہایت استیعاب کے ساتھ لکھون گا جس سے امور ذیل مقصود ہین۔

(۱) یہ ظاہر کرنا کہ مسئلہ نبوت کے متعلق مجتہدین اور ائمۂ فن کے ذاتی خیالات اور تحقیقات کیا ہین؟

(۲) نبوت پر جو اعتراضات کیے جا رہے ہین نئے نہین ہین، بلکہ مع شے زائد پہلے کیے جا چکے ہین۔

(۳) یہ اعتراضات، زیادہ ایک خاص ظاہر پرست گروہ مذہب پر وارد ہوتے ہین، محققین کا مذہب ان حملون کی زد سے محفوظ ہے؛

(۴) علم کلام کی مروجہ اور زیر درس کتابین عامیانہ مذاق پر لکھی گئی ہین، محققین اور ائمۂ کلام کی تحقیقات، یا سرے سے اُن مین مذکور نہین، یا ہین تو اُن کو ایسے کمزور پیرایہ مین ادا کیا ہے کہ اُن پر توجہ تک مائل نہین ہو سکتی۔

اب ہم اصل بحث کی طرف متوجہ ہوتے ہین۔

خرق عادت کے مسئلہ کی بنا پر

نبوت پر اعتراض

نبوت کی تعریف جیسا کہ مواقف مین ہے اشاعرہ نے یہ کی ہے اور اُسی کو تمام اہل حق کی طرف منسوب کیا ہے۔

مَن قَالَ لَهُ اللّٰهُ اَرسَلتُكَ اَو بَلِّغهُم عَنِّي وَنَحوَهُ مِنَ الاَلفَاظِ وَلَا يُشتَرَطُ فِيهِ شَرطٌ وَلَا استِعدَادٌ بَل اللّٰهُ يَختَصُّ بِرَحمَتِهٖ مَن يَشَاءُ مِن عِبَادِهٖ۔

پیغمبر وہ ہے جس سے خدا نے یہ کہا ہو کہ مین نے تجکو بھیجا یا لوگون کو میری طرف سے پیغام پہنچا یا اس قسم کے اور الفاظ۔ اور پیغمبر ہونے کے لیے کوئی شرط نہین نہ یہ شرط ہے کہ اسمین کسی قسم کی قابلیت ہو بلکہ خدا اپنی رحمت کے ساتھ اپنے بندون مین سے جسکو چاہتا ہے خاص کر لیتا ہے۔

لیکن یہ تعریف اس قسم کی ہے کہ اس کی بنا پر کسی شخص کو نبی کہنا بھی نبی کا کام ہو سکتا ہے کیونکہ عام لوگون کو اس اطلاع کا کیا ذریعہ ہے کہ فلان شخص سے خدا نے باتین کین اور اس سے یہ یہ کہا۔ اس بنا پر اشاعرہ نے نبوت کی شناخت کے لیے معجزہ کو دلیل قرار دیا۔ یعنی جس سے معجزہ صادر ہو، اُس کی نسبت یہ یقین کیا جائیگا کہ خدا نے اس سے خطاب کیا۔ اس بنا پر امور ذیل تنقیح طلب ہین۔

معجزہ کی کیا تعریف ہے اور اُس کے کیا شرائط ہین؟

کیا اس سے نبوت پر استدلال ہو سکتا ہے؟

معجزہ کی تعریف اشاعرہ نے یہ کی ہے کہ جس کے ظاہر کرنے سے نبوت کی تصدیق مقصود ہو اور اُس کے لیے سات شرطین قرار دی ہین۔

خدا[1] کا فعل ہو۔ خارق[2] عادت ہو، اُس[3] کا معارضہ ناممکن ہو، مدعی[4] نبوت سے ظاہر ہو، دعوی[5] کے موافق ہو۔ نبی[6] کا مکذب نہ ہو، دعوے[7] پر مقدم نہ ہو۔

ان شرطون مین سے دو شرطین قابل بحث ہین،

یہ شرط کہ خارق عادت ہو' اس سے کیا مراد ہے؟ اگر یہ مراد ہے کہ سلسلۂ اسباب اور اُصول فطرت کے خلاف ہو' تو سوال یہ ہے کہ معجزہ واقع بھی ہو سکتا ہے یا نہین؟

انسان کو جسقدر علوم حاصل ہوتے ہین اُن کی دو قسمین ہین' بدیہیات، نظریات۔

بدیہیات وہ امور ہین جو بغیر غور و فکر کے حاصل ہوتے ہین' یعنی انسان کو بغیر استدلال واحتجاج کے آپ سے آپ اُنکا یقین حاصل ہو جاتا ہے' مثلاً یہ کہ آفتاب روشن ہے۔ آگ جلاتی ہے کل جزسے بڑا ہوتا ہے۔ دو متناقض ایک جا جمع نہین ہوسکتے۔

نظریات وہ امور ہین جو غور اور فکر سے حاصل ہوتے ہین' مثلاً یہ کہ عالم حادث ہے' خدا موجود ہے' روح قدیم ہے' نظریات اگرچہ خود بدیہی نہین لیکن یہ ضرور ہے کہ ان کی انتہا' بدیہیات تک ہو۔

بدیہیات کے بہت سے اقسام ہین۔ نظام قدرت مین جو چیزین ہمیشہ ایک طرح پر وقوع مین آتی رہتی ہین اُن کے استقراسے جو علم کلی پیدا ہوتا ہے وہ بھی بدیہیات کی ایک قسم ہے۔ انھی بدیہیات مین سے یہ بھی ہے کہ عالم مین علل واسباب کا سلسلہ جاری ہے' یعنی جو چیز وجود مین آتی ہے اُس کے علل اور اسباب ہوتے ہین' اور جب کسی شے کی علل اور اسباب موجود ہوتے ہین تو ضرور اُس شے کا وجود ہوتا ہے۔ اب معجزہ کی اگر یہ تعریف ہے کہ علت و معلول کے سلسلہ کے خلاف وقوع مین آئے'' تو معجزہ بداہتہً باطل ہوگا' کیونکہ علت و معلول کا علم انسان کو بداہتہ حاصل ہوتا ہے' اور جب معجزہ اس سلسلہ کے خلاف ہے تو بداہت کے خلاف ہے۔

امام رازی نے مطالب عالیہ مین جہان اس اعتراض کی تقریر کی ہے لکھتے ہین[1] کہ

"علم کی دو قسمین ہین بدیہی و نظری۔ نظری، بدیہی پر متفرع ہوتا ہے اس لیے اگر کوئی نظری ایسا ہو جو بدیہی کو باطل کرتا ہو تو اُس کے یہ معنی ہونگے کہ فرع اصل کے خلاف ہے اور یہ محال ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ علوم نظری بدیہیات مین خلل انداز نہین ہو سکتے"

"اب ہم جب غور کرتے ہین کہ بدیہی کیا چیز ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ جو علم انسان کو خود بخود یقینی طور پر حاصل ہوتا ہے جس مین وہ کسی طرح شک نہین کر سکتا وہی بدیہی ہے"

"جب یہ مقدمہ ثابت ہو چکا تو ہم کہتے ہین کہ جب ہم کسی انسان کو دیکھتے ہین تو ہمکو قطعی یقین ہوتا ہے کہ یہ شخص پہلے رحم مین تھا، پھر رحم سے بچہ ہو کر نکلا، بچہ سے جوان ہوا، اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ نہین بلکہ وہ دفعۃً پیدا ہو کر جوان ہو گیا تو ہم قطعاً یقین کرین گے کہ یہ شخص غلط کہ رہا ہے اور اس کا قول باطل و افترا ہے"

"اس سے ثابت ہوا کہ خرق عادات کا دعوی ایک لغو بات ہے، اور جب یہ کلیہ ثابت ہو چکا تو ہم چند مثالون کے ذریعہ سے اُس کو سمجھاتے ہین"

(۱) کوئی شخص اگر یہ کہے کہ یہ ممکن ہے کہ دریا اور چشمون کا پانی، آبِ زر بن جائے، یا پہاڑ زرِ خالص ہو جائے، تو ہر شخص اُس کو مجنون کہے گا۔

(۲) کوئی شخص اگر یہ کہے کہ ممکن ہے کہ میرے گھر مین جو پتھر پڑا ہے وہ حکیم بنجائے اور منطق و فلسفہ کے دقائق کا ماہر ہو جائے، ممکن ہے کہ گھر مین جتنے کیڑے ہین عالم و فاضل

---

[1] یہ امام صاحب کی عبارت کا لفظی ترجمہ ہے۔

انسان بنجائین۔ ممکن ہے کہ جب مین گھر کو واپس جاؤن تو میرا گدہا، بطلیموس ہوچکا ہو، اور مجسطی پڑھا رہا ہو۔ اور گھر مین جو کیڑے مکوڑے تھے وہ آدمی بنکر ہندسہ و منطق و الٰہیات مین مباحثہ کر رہے ہون، تو ہر شخص ایسے آدمی کو انتہا درجہ کا مجنون کہے گا۔

(۳) اگر کوئی شخص کفدست میدان کو دیکھکر کہے کہ ممکن ہے کہ بغیر کسی معمار اور سامان تعمیر کے یہان عالیشان ایوان اور محل بنجائین، اور نہرین جاری ہوجائین تو ہر شخص ایسے آدمی کو مجنون کہے گا۔

اس سے ثابت ہوا کہ عقل بالبداہتہ اس بات کا فیصلہ کرتی ہے کہ جسقدر حوادث ہین وہ نظام مقررہ اور عادت مستمرہ کے موافق وقوع مین آتے ہین اور یہ احتمال پیدا کرنا کہ "ممکن ہے کہ اس کے خلاف ہو، بدیہیات مین قدح کرنا ہے[1]"

بہر حال خرق عادت کو معجزہ کہنا، خود معجزہ کے وجود سے انکار کرنا ہے۔ اسی بنا پر بعض اکابر اشاعرہ نے خرق عادت کی قید معجزہ کی تعریف سے خارج کردی۔ شرح مواقف مین ہے۔

والمعجزة عندنا ما يقصد به تصديق مدعي الرسالة وان لم يكن خارقا للعادة۔	اور معجزہ کی تعریف ہمارے نزدیک یہ ہے کہ اس سے مدعی نبوت کی تصدیق مقصود ہو، گو وہ خرق عادت نہ ہو۔

اب فرض کرو کہ خرق عادت۔ ممکن ہے اور معجزہ خرق عادت کا نام ہے، یعنی یہ کہ ایک چیز بغیر اسباب وعلت کے وجود مین آئے، یا یہ کہ باوجود علت کے وجود کے معلول نہ پایا جائے، مثلاً کسی پیغمبر کو آگ نے نہین جلایا تو اس کے یہ معنی ہین کہ جلانے کی علت، یعنی آگ موجود تھی

[1] یہان تک امام رازی کی اصلی عبارت کا لفظی ترجمہ تھا۔

اور وہ جلا نہ سکی۔ یا مثلاً کسی پیغمبر نے پتھر پر عصا مارا اور چشمہ جاری ہوگیا، تو اُس کے یہ معنی کہ چشمہ کے جاری ہونے کی کوئی علت نہ تھی باوجود اس کے چشمہ جاری ہوگیا،

اس صورت مین یہ بحث پیدا ہوگی کہ اس بات کا کیونکر اطمینان ہو سکتا ہے کہ واقع مین اس واقعہ کا کوئی سبب موجود نہ تھا، اور خصوصاً اشاعرہ کے موافق تو یہ احتمال نہایت قوی ہوجاتا ہے۔ اشاعرہ اس بات کے قائل ہین کہ جن اور شیاطین ہر قسم کی خرق عادات پر قادر ہین، اس کے ساتھ وہ اس بات کے بھی قائل ہین کہ جن اور شیاطین، انسان کے بدن مین حلول کر سکتے ہین، اور اُس وقت اس آدمی سے وہ تمام عجیب وغریب افعال صادر ہوسکتے ہین جو خود اجنہ اور شیاطین سے صادر ہوسکتے ہین، اب فرض کرو کہ ایک مدعی نبوت، کسی خرق عادت کا اظہار کرتا ہے تو یہ کیونکر اطمینان ہوسکتا ہے کہ یہ درپردہ کسی جن کا فعل نہین ہے۔

اشاعرہ اس بات کے بھی قائل ہین کہ جادو سے ہر قسم کے خرق عادات سرزد ہوسکتے ہین یہان تک کہ آدمی گدھا، اور گدھا آدی بن سکتا ہے اس صورت مین کیونکر اطمینان ہوسکتا ہے کہ یہ خرق عادت معجزہ ہے سحر نہین شرح مواقف مین اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ سحر سے عظیم الشان خرق عادات سرزد نہین ہوتے۔ جادوگر جب عظیم الشان خرق عادات دکھاتا ہے تو نبوت کا دعوی نہین کرسکتا اور اگر وہ ایسا دعوی کرے تو خدا اُس کے خرق عادت کو روک دیگا،،

لیکن یہ جواب بالکل ناکافی ہے، اشاعرہ اس بات کے قائل ہین کہ سحر سے

آدمی ہوا پر اُڑ سکتا ہے، آدمی گدھا اور گدھا آدمی بن جاتا ہے[1]، زمین سے چشمے اُبل سکتے ہین، جمادات مین حرکت پیدا ہوسکتی ہے کیا یہ عظیم الشان خرق عادات نہین ہین، اس کے علاوہ انبیا کے بھی تمام معجزے عظیم الشان نہین ہوتے، باقی یہ امر کہ جادوگر خرق عادت کے ساتھ، نبوت کا دعوی نہین کرسکتا محض دعوی ہی دعوی ہے جس کی کوئی دلیل نہین بیان کی جاسکتی اگر مان لیا جاے کہ فی نفسہ جادوگر سے عظیم الشان خرق عادات سرزد ہوسکتے ہین، توکون تسلیم کریگا کہ دعوے نبوت کی حالت مین، اس کی یہ قدرت جاتی رہیگی، عبداللہ بن المقنع اور زردشت نے بڑے بڑے خرق عادات دکھائے، اور نبوت کا دعوی بھی کیا

ان امور کے علاوہ، شعبدہ جات۔ نیرنگجات۔ اور مسمریزم وغیرہ سے نہایت عجیب وغریب امور سرزد ہوتے ہین، اس لیے یہ کیونکر اطمینان ہوسکتا ہے کہ جس چیز کو معجزہ کہا جاتا ہے اس مین، ان چیزون کا شائبہ نہ تھا۔

غرض معجزہ کے متعلق یہ احتمال ہر وقت موجود ہے کہ مخفی اسباب کی وجہ سے اس کا ظہور ہوا ہو، اس لیے معجزہ کا معجزہ ثابت ہونا نہایت مشکل ہے۔

ان اعتراضات سے بھی قطع نظر کرلی جائے تو عدم معارضہ کی شرط کیونکر ثابت ہوسکتی ہے، یعنی یہ کیونکر ثابت ہوسکتا ہے کہ اس معجزہ کا جواب نہین ہوسکتا جواب نہ ہوسکنے سے اگر یہ مراد ہے کہ معجزہ کے اظہار کے وقت سے اسکا جواب کسی سے نہ ہوسکا تو عبداللہ بن المقنع اور زردشت وغیرہ کو بھی پیغمبر ماننا پڑیگا کیونکہ جو خارق عادت باتین ان سے ظہور مین آئین اُس زمانہ مین کوئی شخص انکا جواب

---

[1] امام رازی تفسیر کبیر ہاروت وماروت کے قصہ کی تفسیر مین لکھتے ہین۔ امّا اھل السنۃ فقد جوّزوا ان یقدر الساحر علی ان یطیر فی الھواء ویقلب الانسان حمارًا والحمار انسانا۔

نہ لا سکا۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ قیامت تک کوئی شخص اُسکا معارضہ نہ کرسکے تو یہ پیشین گوئی کیونکر کی جا سکتی ہے کہ قیامت تک اسکا جواب نہ ہو سکیگا۔ حضرت موسیٰ ع کے زمانہ مین اُن کے معجزہ کا جواب نہ ہو سکا لیکن یہ کیونکر ثابت کیا جا سکتا ہے کہ قیامت تک اسکا جواب نہ ہوسکے گا۔

ان سب امور کو مان بھی لیا جائے تو یہ بحث باقی رہیگی کہ معجزہ صرف اُن لوگون پر حجت ہو سکتا ہے جو اُس وقت موجود تھے، آیندہ نسلون کو اس کا علم صرف روایت کے ذریعے ہو سکتا ہے لیکن اِس قسم کی روایتون کو قطعی اور یقینی کیونکر ثابت کیا جا سکتا ہے۔ روایت مین سب سے بڑا درجہ تواتر کا ہے یعنی جو خبر متواتر ہوتی ہے اُس کو یقینی کہا جاتا ہے، لیکن کیا تمام متواترات یقینی ہین؟ یہود بہ تواتر بیان کرتے ہین کہ توراۃ مین کسی قسم کی تحریف نہین ہوئی، یہود اور نصاریٰ دونون متفق اللفظ ہین اور بہ تواتر بیان کرتے ہین کہ حضرت عیسیٰ مصلوب ہوے، پارسی، زردشت کے معجزات کو بہ تواتر بیان کرتے ہین، غرض ہر فرقہ اپنے مذہب کے متعلق بہت سے واقعات کو بہ تواتر بیان کرتا ہے، لیکن کیا ان واقعات کو ہم یقینی سمجھتے ہین؟ شاید یہ کہا جائے کہ راوی کی صحت کے لیے اسلام شرط ہے، جس کے یہ معنی ہوے کہ صرف مسلمانون کا تواتر مفید یقین ہے، لیکن اس یکطرفہ فیصلہ کو مخالف کیونکر تسلیم کرسکتا ہے؟

یہ تمام بحثین تو معجزہ کے امکان اور وقوع سے متعلق تھین، اب فرض کرو کہ معجزہ ممکن بھی ہے۔ واقع بھی ہوتا ہے۔ تواتر سے اُس کا ثبوت بھی ہو سکتا ہے، لیکن یہ مرحلہ اب بھی باقی ہے کہ اس سے نبوت پر کیونکر استدلال ہو سکتا ہے، مثلاً ایک شخص کہتا ہے کہ مین

ہندسہ دان ہون، اور اس کی دلیل یہ پیش کرتا ہے کہ مین بیس دن تک متصل بھوکا رہ سکتا ہون، تو گو وہ بیس دن تک بھوکا رہے، اور گو یہ کتنا ہی خرق عادت واقعہ ہو، لیکن اس سے اُسکا ہندسہ دان ہونا کیونکر ثابت ہوگا، اسی طرح ایک شخص کہتا ہے کہ مین پیغمبر ہون جس کے یہ معنی ہین کہ وہ سعادت دارین کا رہنما ہے، اس کی دلیل یہ پیش کرتا ہے کہ وہ لاٹھی کو سانپ بنا دیتا ہے تو گو وہ ایسا کرتا ہو، اور گو یہ کتنا ہی عجیب امر ہو لیکن اس سے اسکی پیغمبری کیونکر ثابت ہو گی؟ دلیل کو دعوے کے ساتھ کیا ربط ہے؟

اعتراض کی یہ تقریر امام رازی کی تقریر کے مطابق تھی، لیکن ابن رشد نے اس اعتراض کو زیادہ وضاحت اور تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، اس کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے

"معجزہ سے جب نبوت پر استدلال کیا جاتا ہے تو مقدمات دلیل یہ ہوتے ہین"

نبیؑ سے معجزہ صادر ہوتا ہے جس سے معجزہ صادر ہوتا ہے وہ نبی ہوتا ہے،

ان مقدمات کا ثابت ہونا امور ذیل کے ثابت ہونے پر موقوف ہے۔

(۱) معجزہ ممکن الوقوع ہے اور واقع ہوتا ہے۔

(۲) مدعی نبوت سے معجزہ صادر ہوا۔

(۳) نبوت اور پیغمبری کا وجود ہے۔

(۴) جس سے معجزہ صادر ہوتا ہے وہ نبی ہوتا ہے۔

سب سے پہلے یہ متعین کرنا چاہیے کہ پیغمبری کی حقیقت اور جنس و فصل کیا ہے، یہ ظاہر ہے کہ پیغمبری کی ماہیت مین معجزہ داخل نہین ہے، بلکہ جو لوگ معجزہ کے قائل ہین وہ بھی معجزہ کو

پیغمبری کی علامت قرار دیتے ہین اور ظاہر ہے کہ علامت، عین حقیقت نہین ہوتی پیغمبری کی حقیقت اشاعرہ وغیرہ نے یہ بیان کی ہے کہ جو شخص خدا کا بھیجا ہوا ہو وہ پیغمبر ہے۔

اب یہ ثابت کرنا چاہیے کہ **رسالت** کا وجود ہے یعنی خدا اپنے احکام کے پہنچانے کے لیے لوگون کو بھیجا بھی کرتا ہے، کیونکہ ایک گروہ کثیر سرے سے رسالت ہی کا منکر ہے

اس بات کے ثابت کرنے کے بعد ثابت کرنا چاہیے کہ جس سے معجزہ صادر ہوتا ہے وہ پیغمبر ہوتا ہے، اشاعرہ نے اس پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ مثلاً اگر کوئی بادشاہ اپنا قاصد کسی شخص کے پاس بھیجے اور اس کے پاس، بادشاہ کی کچھ نشانیان ہون تو قطعاً یقین ہو جائیگا کہ وہ بادشاہ کا قاصد ہے۔ اسی طرح معجزہ خدا کی نشانی ہے، اسلیے جسکے پاس یہ نشانی ہوگی وہ خدا کا قاصد اور پیغمبر ہوگا"

لیکن پہلے یہ غور کرنا چاہیے کہ ہم کو اس بات کا علم کیونکر ہوتا ہے کہ فلان چیز فلان شخص کی نشانی ہے، اسکا یا یہ طریقہ ہے کہ خود اُس شخص نے کسی موقع پر ظاہر کیا ہو کہ جب مین کسی قاصد کو بھیجون گا تو اُس کے پاس یہ نشانی ہوگی، یا خود قاصد کے بیان پر اعتماد کیا جائے، یا یہ کہ بار بار کے تجربہ سے ثابت ہو چکا ہو کہ اس شخص کے پاس سے جب جب قاصد آیا ہے تو اُس کے پاس اس قسم کی کوئی نشانی ضرور تھی، پہلا احتمال تو صریح البطلان ہے۔ کیونکہ خود خدا نے کسی موقع پر تمام لوگون سے یہ نہین کہا کہ فلان شخص میرا رسول ہے۔ دوسری صورت اس لیے ممکن نہین کہ پیغمبری خود مبحوث فیہ ہے، اب صرف تیسرا احتمال رہ گیا، وہ اگر مفید بھی ہو تو صرف انبیاے متاخرین کے لیے ہوگا سب سے پہلے جو پیغمبر آیا ہوگا، اُس کا معجزہ لوگون پر کیونکر حجت ہوگا،

یہ تمام اعتراضات، اس بنا پر تھے کہ پیغمبری کی شناخت کا ذریعہ معجزہ کو قرار دیا گیا تھا۔

اس پہلو سے قطع نظر کرکے نبوت پر جو عام اعتراضات کیے گئے ہین وہ آگے آتے ہین۔

عام اعتراضات

(۱) نبوت کا مقصد، اعتقادات، اور اصلاح معاش و معاد کی تعلیم ہے، لیکن ان امور کے لیے خود عقل کی رہنمائی کافی ہے، خدا کے ہان سے کسی شخص کے آنے کی کوئی ضرورت نہین، بہت سے حکمانے جن پر نہ وحی آتی تھی، نہ اُنکو الہام ہوتا تھا ان مسائل کو اس خوبی سے بیان کیا ہے کہ انبیا اُس سے زیادہ نہ کرسکے، اسلیے رسول و پیغمبر کی کیا ضرورت ہے۔

(۲) انبیا کی شریعتین منسوخ ہوا کرتی ہین یعنی ایک پیغمبر دوسرے پیغمبر کی شریعت کو منسوخ کردیتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ جو احکام منسوخ ہوے وہ مہمات امور اور مقاصد اصلیہ تھے۔ یا فرعی اور زائد باتین تھین، پہلا احتمال تو ممکن نہین، کیونکہ مہمات امور تمام مذاہب مین مشترک ہین اور اُن کو منسوخ کرنا خود مذہب کو باطل کرنا ہے، اس لیے صرف دوسرا احتمال رہ گیا، لیکن جب کوئی پیغمبر مبعوث ہوتا ہے تو وہ اپنی شریعت کے قبول کروانے پر اسقدر اہتمام اور اصرار کرتا ہے کہ جو لوگ، اسکو تسلیم نہین کرتے انکو گمراہ، مرتد، اور قابل جہنم ٹھیراتا ہے، یہانتک کہ لڑائیان برپا ہوتی ہین اور نہایت سخت خونریزیون تک نوبت پہونچتی ہے۔ اس بنا پر کیونکر قیاس کیا سکتا ہے کہ جو شخص مبعوث من اللہ ہوگا، وہ فرعی باتوں کے لیے اس قسم کے شقاق اور بیرحمیون کو جائز رکھے گا،،

مثلاً نماز کا اصلی مقصد، صرف تضرّع اور خشوع الی اللہ ہے، یہ مقصد عیسائیون،

یہودیون پارسیون، غرض تمام مذاہب کے طریقۂ نماز سے حاصل ہو سکتا ہے، کسی ایک طریقہ کی تخصیص کرنی، اور باقی تمام طریقون کو غلط قرار دینا اور اس کی بنا پر قتل وخون کو جائز رکھنا کیونکر جایز ہو سکتا ہے، تمام اور مذہبی اعمال کا بھی یہی حال ہے کہ جو مقصد اصلی ہے وہ سب مین مشترک ہے اور جو غیر مشترک ہے وہ مقصد اصلی نہین۔

(۳) مذہب کا اصلی مقصد خدا کا اعتقاد، اعمال حسنہ کی پابندی اور اعمال قبیحہ سے احتراز ہے، جس شخص مین یہ باتین پائی جائین ضرور ہے کہ وہ نجات کا مستحق ہو، لیکن انبیا ان باتون کے ساتھ، اپنی نبوت کے اقرار کو بھی جزو ایمان قرار دیتے ہین اور کہتے ہین کہ جو شخص انکو پیغمبر تسلیم نہ کرے وہ باوجود توحید اور اعمال حسنہ کے ناجی نہ ہوگا، یہ امر صریح خلاف عقل ہے۔

(۴) دنیا مین جسقدر مذاہب موجود ہین سب مین قابل اعتراض باتین پائی جاتی ہین، یہود خدا کو مجسم مانتے ہین اور تمام وہ اوصاف ثابت کرتے ہین جو معمولی آدمیون مین پائے جاتے ہین، عیسائی خدا کی اُبوّت، اور حلول واتحاد کے قائل ہین، پارسیون کے ہان دو خدا ہین، قرآن مجید مین جبر و قدر کے متعلق نہایت کثرت سے متناقض اور متعارض آیتین ہین۔

تنبیہ۔ امام رازی نے اس اعتراض کو مطالب عالیہ مین ان الفاظ سے ادا کیا ہے۔

انّ القرآن مملوٌّ من الجبرِ والقدر والآیاتُ الواردة فیہا اکثرُ من عدد الرمال والحصٰی ولاشک انہا متناقضة وان التوفیق بینہا لایحصل الا بتعسف شدید وھذا یدل علی ان صاحب ھذا الکتاب کان مضطرب الرأی فی الجبر والقدر غیر جازم باحد الطرفین۔

اخیر کا فقرہ نہایت سخت ہے، اور اسی وجہ سے ہم اس عبارت کے ترجمہ کی جرأت نہ کر سکے، اسکے نقل کرنے سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ بزرگان سلف نے نہایت بے تعصبی کے ساتھ معترضون کے ہر قسم کے اعتراض کو سُنا اور اُنکو اپنی تصنیفات مین درج کر کے اُن کے جواب دیے بخلاف اس کے آج ہمارے علما یہ تلقین کرتے ہین کہ دشمن کو آتا دیکھکر اپنی آنکھین بند کر لینی چاہیین۔

نبوت اور خرق عادت
کی
اصلی حقیقت

جو اعتراضات اوپر مذکور ہوے، ان کا اجمالی جواب، امام رازی نے مطالب عالیہ مین، اور تفصیلی، قاضی عضد نے مواقف مین دیا ہے لیکن جواب ایسے ہین جو اعتراضات کو اور زیادہ قوی کر دیتے ہین، اور چونکہ علم کلام کی تاریخ مین ہم نے ان کا ذکر بھی کیا ہے۔ اسلیے یہان اُن کے اعادہ کی کچھ ضرورت نہین،

اب ہم ان مباحث کو ائمہ فن کی رائے کے موافق لکھتے ہین جس سے معترضین کے اعتراضات خود بخود رفع ہو جائینگے اور ان مسائل کی اصلی حقیقت ظاہر ہو جائے گی۔

یہ بحث در حقیقت مسائل ذیل پر مبنی ہے۔

(۱) کیا خرق عادت ممکن اور ممکن الوقوع ہے۔؟

(۲) کیا وہ نبوت کی حقیقت مین داخل ہے؟۔

(۳) کیا اس سے نبوت پر استدلال ہو سکتا ہے؟

(۴) نبوت کی اصلی حقیقت کیا ہے؟

پہلا مسئلہ حقیقت یہ ہے کہ انسان جسقدر حقائق اشیا سے ناآشنا ہوتا ہے اُسی نسبت سے علل واسباب کے سلسلہ پر اسکی نظر کم پڑتی ہے اور وہ ہر چیز کو براہِ راست خدا کی طرف منسوب کرتا ہے، ایک دہقان کا بچہ برسات کے زمانہ مین جب بادلون کو آتا دیکھتا ہے تو کہتا ہے کہ "اللہ میان آئے" یعنی بادلون کا آنا خود خدا کا آنا ہے۔ اس حالت سے جب ترقی کرتا ہے تو کہتا ہے کہ "اللہ میان کے حکم سے پانی برسا" اب اُسنے خدا مین اور پانی مین بادل کو واسطہ قرار دیا۔ اس درجہ کے بعد یہ بحث پیدا ہوتی ہے کہ بادل براہ راست خدا کے حکم سے پیدا ہو گئے، یا خدا نے انکو بھی کسی اور علت کے ذریعہ سے پیدا کیا ٹھیٹھ مذہبی آدمی یہ فیصلہ کرتا ہے کہ بادل اور خدا مین کوئی درمیانی علت نہین ہے، خدا حکم دیتا ہے بادل آپ سے آپ پیدا ہو جاتے ہین اور برستے ہین۔ یا یہ کہ آسمان پر بہت بڑا دریا ہے وہان سے پانی گرتا ہے اور بادل کی شکل بنجاتا ہے چنانچہ قدماے مفسرین اسی بات کے قائل تھے امام رازی نے اَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً کی تفسیر مین اُن کے اقوال نقل کیے ہین لیکن صاحبِ نظر اور آگے قدم بڑھاتا ہے اور کہتا ہے کہ زمین یا سمندر سے بخارات اُٹھتے ہین وہ اوپر جاکر سردی کی وجہ سے پانی کے قطرے بنجاتے ہین" غرض جسقدر حقیقت طلبی اور غور رسی بڑھتی جاتی ہے، علل و اسباب کا سلسلہ وسیع ہوتا جاتا ہے، یہانتک کہ بالآخر اس بات کا یقین ہوجاتا ہے کہ عالم مین جو کچھ ہوتا ہے وہ علت و معلول، سبب و مسبب، شرط و مشروط، موثر اور موثر کے سلسلہ کے بغیر نہین ہوتا

اسی سلسلہ اور نظام کا نام فطرت۔ سنۃ اللہ اور خلق اللہ ہے اور قرآن مجید کی ان آیتون مین اسی کی طرف اشارہ ہے۔

لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰہِ۔	خدا کی خلقت مین تبدیلی نہین۔
لَنْ تَجِدَ لِسُنَّۃِ اللّٰہِ تَحْوِیْلًا۔ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّۃِ اللّٰہِ تَبْدِیْلًا۔	خدا کی عادت مین تغیر نہین۔ اور تم خدا کی عادت مین تبدیلی نہ پاؤگے۔

اسلامی فرقون مین سے صرف **اشاعرہ**، اس سلسلہ کے منکر ہین، اُن کے نزدیک کوئی شے کسی کی علت نہین نہ اشیا مین خواص وتاثیر ہے۔ چنانچہ ابن تیمیہ نے اپنی کتاب الرد علی المنطق مین جہان اشاعرہ کے وہ مسائل گنائے ہین جن مین وہ مُتفرد ہین اُن مین اس مسئلہ کو بھی شمار کیا ہے۔

اشاعرہ کے سوا باقی تمام فرقے بلکہ تمام دنیا اس سلسلہ کی معترف ہے، اس کا نتیجہ ہونا چاہیے تھا کہ خرق عادت کے غیر ممکن ہونے پر بجز اشاعرہ کے اور سب کا اتفاق ہوتا لیکن باایہمہ بظاہر اختلاف ہے، امام رازی۔ تفسیر کبیر، سورۂ اعراف، حضرت موسی کے عصا کے معجزہ کے ذکر مین لکھتے ہین؛

اِعْلَمْ اَنَّ الْقَوْلَ بِتَجْوِیْزِ انْقِلَابِ الْعَادَاتِ عَنْ مَجَارِیْہَا صَعْبٌ مُشْکِلٌ وَالْعُقَلَاءُ اِضْطَرَبُوْا فِیْہِ	جاننا چاہیے کہ انقلابِ عادت کا قائل ہونا صعب ور مشکل ہے، اور ارباب عقل، اس مین مضطرب ہین۔

اس کے بعد امام صاحب نے اس مسئلہ کے متعلق تین قول نقل کیے ہین۔

اشاعرہ کے نزدیک ہر قسم کے خرق عادت عموماً ممکن ہے، یہان تک کہ یہ بھی ممکن ہے

کہ ایک جزر لایتجزیٰ دفعۃً عالم اور عاقل بن جائے یا یہ کہ ایک اندھا جو اندلس مین بیٹھا ہوا ہے چین کے کسی گاؤن کو دیکھ لے۔

۲۔ حکماے طبیعین کے نزدیک بالکل ناممکن ہے۔

۳۔ معتزلہ کے نزدیک بعض مخصوص صورتون کے سوا ناممکن ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق جو اختلافات ہین، وہ دراصل نزاع لفظی ہے اشاعرہ کے سوا کوئی اس بات کا قائل نہین کہ معلول کا وجود بغیر علت کے ہوسکتا ہے، اور جو شخص اس کا قایل نہین وہ خرق عادت کا بھی قائل نہین ہوسکتا۔ اختلاف اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ جب کوئی واقعہ، عادتِ جاریہ کے خلاف وقوع مین آتا ہے، تو عام لوگ اُس کو خرق عادت سے تعبیر کرتے ہین اور کہتے ہین کہ خرق عادت ممکن ہے، ورنہ اس کا وقوع کیونکر ہوتا، حالانکہ وہ واقعہ اسباب ہی کی وجہ سے وقوع مین آتا ہے، گو وہ اسباب غیر معمولی ہوتے ہین، امام صاحب نے مطالب عالیہ مین خرق عادت کے امکان کو اسطرح ثابت کیا ہے کہ ممکن ہے کہ کوئی غیر معمولی حرکت فلکی پیدا ہو، اور اُس سے کوئی غیر معمولی امر وقوع مین آئے لیکن امام صاحب نے یہ خیال نہین کیا کہ اس حالت مین وہ امر، خرق عادت نہین ہے کیونکہ اُس کی علت حرکت فلکی موجود ہے امام صاحب کے اس استدلال سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اُس شے کو جو خلاف عادت وقوع مین آئے، خرق عادت کہتے ہین گو اس کے لیے کوئی غیر معمولی علت موجود ہو۔

اشاعرہ مین بھی اس مسئلہ کے متعلق اختلاف راے ہے عام اشاعرہ ہر قسم کے

خرق عادت کے قائل تھے اور ہر شخص سے اُس کا صادر ہونا تسلیم کرتے تھے، اُن کے نزدیک جس قسم کے خرق عادات پیغمبر سے صادر ہوتے ہین۔ اسی قسم کے اولیا بلکہ کافر زندیق جادوگر وغیرہ سب سے صادر ہوسکتے ہین، صرف یہ فرق ہے کہ ان کا نام بدل جاتا ہے یعنی کافر وغیرہ سے جو سرزد ہو، اس کو سحر اور استدراج کہتے ہین، اور انبیا سے جو سرزد ہو اُس کا نام اعجاز ہے۔ لیکن جسقدر غور و فکر سے زیادہ کام لیا گیا یہ وسعت گھٹتی گئی، علامۂ ابو اسحاق اسفرائینی جو بہت بڑے پایہ کے شخص تھے اور اشعری طریقہ رکھتے تھے، اُن کا قول ہے کہ

إِنَّ الْكَرَامَةَ لَا تَبْلُغُ مَبْلَغَ خَرْقِ الْعَادَةِ - کرامت خرق عادت کی حد تک نہین پہنچتی۔

ابو القاسم قشیری جو اشاعرہ مین بہت بڑے صوفی گذرے ہین انکا قول ہے کہ بہت سی چیزین گو مقدوراتِ الٰہی کے لحاظ سے ممکن ہین لیکن یہ قطعاً معلوم ہے کہ وہ کسی ولی سے سرزد نہین ہوسکتین[۱]،،

بو علی سینا نے اشارات کے اخیر مین ایک باب باندھا ہے جس مین خرقِ عادات پر بحث کی ہے، اس مین لکھا ہے کہ ’’اگر تم سے کوئی شخص کہے کہ کسی درویش نے مدت تک کھانا نہین کھایا۔ یا کوئی ایسا کام کیا جو اُسکی قوت سے زیادہ تھا، یا کوئی پیشین گوئی کی یا اسکی بددعا کی وجہ سے کوئی شخص زمین مین دھنس گیا، یا زلزلہ آگیا، یا درندہ مسخر ہوگیا، وغیرہ وغیرہ تو تم اُس سے انکار نہ کرو، کیونکہ ان سب کے اسباب طبعی ہوسکتے ہین، جن کے ذریعے سے

[۱] یہ دونون قول ابن السبکی نے طبقات جلد اول مین نقل کیے ہین، علامۂ موصوف نے ایک نہایت مفصل مضمون خرق عادات کے جواز پر لکھا ہے۔

انکا ظہور ہوتا ہے، بوعلی سینا نے ان اسباب طبعی کو تفصیل سے بیان بھی کیا ہے، مثلاً
امساک طعام کی نسبت لکھا ہے کہ معدہ جب مواد ردیہ کے ہضم کرنے مین مصروف ہوتا ہے
تو صحیح غذا پر کم عمل کرتا ہے، اسکا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ کئی کئی دن تک انسان کو بھوک نہین لگتی،
کیونکہ بدل ما یتحلل کی ضرورت نہین پڑتی۔ اس بنا پر ممکن ہے کہ کسی صاحب حال کو خدا
کے تصور مین اسقدر استغراق اور محویت ہو کہ طبیعت، غذا کے ہضم کی طرف نہ مائل ہو، اس
حالت مین مدت تک وہی غذا قائم رہیگی اور بدل ما یتحلل کی ضرورت نہ پڑیگی یہی وجہ
ہوتی ہے کہ خوف کی حالت مین بھوک بالکل جاتی رہتی ہے"

بوعلی سینا نے گو ان تمام خرق عادات کے وجوہ اور اسباب بیان کیے تاہم
انکا نام خرق عادت ہی رکھا جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جو چیز عام عادت کے خلاف
ہوتی ہے وہ خرق عادت سے تعبیر کی جاتی ہے، گو واقع مین وہ اصول قدرت کے
خلاف نہین ہوتی، شاہ ولی اللہ صاحب نے تو صاف صاف اس کا فیصلہ کر دیا ہے
چنانچہ تفہیمات الٰہیہ مین لکھتے ہین۔

اِنَّمَا الْمُعْجِزَاتُ وَالْکَرَامَاتُ اُمُوْرٌ اَسْبَابِیَّۃٌ غَلَبَ عَلَیْہِمُ اللُّبُوْعُ فَبَایَنَتْ سَائِرَ الْاَسْبَابِیَّاتِ۔	یعنی معجزات اور کرامات امور اسبابی ہین لیکن انپر کمال غالب ہوگیا ہے اور اس وجہ سے اور اسبابی امور سے ممتاز ہین

غرض کلی طور پر اس مسئلہ مین اشاعرہ کے سوا باقی تمام اسلامی فرقے متفق ہین
کہ کوئی چیز اصول قدرت کے خلاف وجود مین نہین آسکتی، اس لیے جب کوئی فرقہ یا
کوئی شخص (اشاعرہ کے سوا) کسی خرق عادت کا قائل ہو تو اسکی مراد صرف یہ ہوگی کہ وہ

واقعہ، عام عادت جاریہ کے خلاف وقوع مین آیا ہے، نہ یہ کہ وہ درحقیقت خلاف اصول قدرت ہے

اختلاف جو کچھ پیدا ہوتا ہے وہ خرق عادات کے ثبوت کے متعلق پیدا ہوتا ہے،

واقعات کے یقین کرنے کے اصول کے متعلق، لوگون مین نہایت اختلاف ہے محققین

کے نزدیک واقعات پر یقین کرنے کے متعلق یہ اصول ہین۔

(۱) جو واقعہ جسقدر زیادہ معمول عام کے موافق ہوگا، اُسی قدر اُس کے وقوع کا

یقین زیادہ ہوگا اور جو واقعہ جس قدر خلافِ عادت اور خلاف معمول ہوگا اُسی قدر اُسپر یقین

کرنے کے لیے زیادہ کدوکاوش کی ضرورت ہوگی۔ فرض کرو کہ ایک شخص نہایت سچا ہے

اور اُسنے یہ روایت کی کہ فلان شہر مین پانی برسا تو فوراً یقین آجائیگا، لیکن وہی شخص اگر پانی

کے بجاے خون کا برسنا بیان کرے تو، یقین کی حالت بدل جائیگی اور واقعہ کے ثبوت

کے لیے زیادہ قوی شہادت درکار ہوگی، غرض واقعہ کی حیثیت سے شہادت کی حیثیت

بدلتی جاتی ہے۔

(۲) کسی واقعہ کا صرف ممکن ہونا واقعہ پر یقین کرنے کے لیے کافی نہین۔

(۳) جو واقعات پیش آتے رہتے ہین، اُس کے خلاف کا ممکن ہونا، اس بات کی

وجہ نہین ہوتا کہ ہم کو اُن واقعات کے یقین مین شبہہ پیدا ہوجاے۔

(۴) جس واقعہ کی نسبت اثبات و نفی کا کوئی پہلو یقینی نہین ہوتا اُسکی نسبت بھی

ہم خالی الذہن نہین رہتے بلکہ دونون پہلوؤن مین سے جو زیادہ قریب الیقین ہوتا ہے

ہم اُس پر اعتبار کرتے ہین۔

عام لوگ اِن اُصول کو ملحوظ نہین رکھتے، اور یہی اختلاف کا سبب ہوتا ہے مثلاً ایک شخص نے بیان کیا کہ **ابن خلکان** نے لکھا ہے کہ فلان صوفی آگ مین گھس گئے اور آگ نے اُنپر کچھ اثر نہین کیا۔ اس واقعہ پر عام لوگ فوراً اعتبار کرلین گے کیونکہ اُن کے نزدیک یہ واقعہ ممکن ہے، اور ابن خلکان مین مذکور ہے، لیکن ایک محقق شخص اسبات پر غور کریگا کہ یہ واقعہ جسقدر ممکن ہے اُس سے زیادہ یہ ممکن ہے کہ ابن خلکان نے غلطی کی ہو یا راوی اوّل نے دھوکا کھایا ہو، یا بیچ کی رُوات سے غلطی ہوئی ہو، یا قصداً اِن مین سے کسی نے جھوٹ کہا ہو، البتہ جس درجہ کا یہ واقعہ مستبعد اور نادرالوقوع ہے، اُسی نسبت سے اگر اُسکے ثبوت کی شہادت قوی اور مضبوط ہوگی تو واقعہ کا یقین ہوسکیگا۔ اور یہ قرار دیا جائیگا کہ کچھ ایسے اسباب پیدا ہوگئے ہونگے جنکی وجہ سے اُنکے بدن پر آگ کا اثر نہ ہوا ہوگا۔

اشاعرہ کی یہ شترگربگی حقیقت مین نہایت تعجب انگیز معلوم ہوتی ہے کہ وہ جب کسی **خرق عادت** کے ثبوت کا دعوی کرتے ہین تو صرف یہ ثابت کرتے ہین کہ وہ واقعہ ممکن ہے اور امکان کو اسقدر وسعت دیتے ہین کہ ہر قسم کے مستبعدات گو وہ ازل سے آج تک کبھی وقوع مین نہ آئے ہون، اس مین شامل ہوجاتے ہین، لیکن دوسری طرف یہ خیال نہین کرتے کہ واقعہ کے لیے جس قسم کا امکان وہ ثابت کرتے ہین اُس سے کہین زیادہ راویون کا غلطی کرنا ممکن ہے، اس لیے اگر صرف امکان پر مدار ہوگا تو ایک شخص وہ پہلو کیون نہ اختیار کریگا جو زیادہ ممکن بلکہ قریب الوقوع ہے۔

بہرحال خرق عادت (بمعنی عام) سے کسی کو انکار نہین، جو کچھ بحث ہے وہ

واقعات مین ہے، جو خرق عادت جس درجہ مستبعد ہو، اسی نسبت سے اگر اُسکے ثبوت کی شہادت قوی ہوگی تو اُس سے انکار کرنے کی کوئی وجہ نہین۔

دوسری بحث۔ دنیا مین ہمیشہ یہ خیال رہا ہے اور آج بھی من حیث الاغلب تمام آدمیون مین پایا جاتا ہے کہ انبیا اور اولیا مین ضرور کوئی امر فوق العادت ہوتا ہے اس خیال کا زور یہان تک پہنچا کہ انبیا مین شان ایزدی تسلیم کی گئی، ہندؤن نے رام اور کرشن اور عیسائیون نے حضرت عیسی کو خدا کا پیکر جسمانی مانا۔ زمانہ کی امتداد اور عقل کی ترقی نے اس رتبہ کو گھٹا کر کم کیا تو خرق عادت کے درجہ پر آکر ٹھہرا، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب مبعوث ہوے اور اپنی نبوت کا اظہار کیا تو جو لوگ، خرق عادت کو لازمۂ نبوت سمجھتے تھے اُنھون نے نہایت تعجب سے کہا۔

لَوْلَآ اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ (یونس)	اسپر خدا کے ہان سے کوئی معجزہ کیون نہین اُترا؟
وَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَآ اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ۔ (رعد)	کافر کہتے ہین کہ خدا کے ہان سے ان پر کوئی معجزہ کیون نہین اُترا۔
وَقَالُوْا لَوْلَا يَاْتِيْنَا بِاٰيَةٍ مِّنْ رَّبِّهٖ (الانبیاء)	اور کہتے ہین کہ یہ ہمارے پاس کوئی معجزہ اپنے خدا کے ہان سے کیون نہین لاتے

بعضون نے کہا معجزہ نہ سہی لیکن کچھ نہ کچھ امتیاز تو ضرور ہے۔

وَقَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْاَرْضِ يَنْۢبُوْعًا اَوْ تَكُوْنَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْاَنْهٰرَ خِلٰلَهَا تَفْجِيْرًا (بنی اسرائیل)	اور کہتے ہین کہ ہم تجھپر ایمان نہین لائین گے جب تک تو ہمارے لیے زمین سے کوئی چشمہ نہ نکال دے یا خود تیرے پاس کھجورون اور انگورون کا باغ نہو جس کے درمیان تو نہر نہ چلا دے۔

اسلام جو اس لیے آیا تھا کہ مذہبی اصول کے متعلق آج تک جو غلط خوش اعتقادیان چلی آتی تھین اور جو مسامحۃ اپنے حال پر رہنے دی گئی تھین اُنکو قطعًا رفع کر دیا جائے جو اسلیے آیا تھا کہ قیامت تک ہر قسم کی ترقی اور اصلاح سے مذہب کو مستغنی کر دے' اس کا یہ کام تھا کہ جس طرح اسنے توحید کو مکمل کیا تھا، **نبوت** کی اصلی حقیقت بھی کھول کر دکھا دے' اسلیے سب سے پہلے اُسنے نہایت صفائی۔ نہایت آزادی۔ نہایت وضاحت سے اس بات کو ظاہر کیا کہ جو چیزین بشریت سے بالاتر ہین وہ پیغمبر مین نہین ہوتین۔

قُل لَّآ اَقُولُ لَكُمۡ عِندِى خَزَآئِنُ اللّٰهِ وَلَآ اَعۡلَمُ الۡغَيۡبَ وَلَآ اَقُولُ لَكُمۡ اِنِّىۡ مَلَكٌ اِنۡ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوۡحٰٓى اِلَىَّ (انعام)

اے پیغمبر ان لوگون سے کہدو کہ مین یہ نہین کہتا کہ میرے پاس خدا کے خزانے ہین' اور نہ مین غیب جانتا ہون اور نہ مین یہ کہتا کہ مین فرشتہ ہون۔ مین تو اُس حکم پر چلتا ہون جو میری طرف وحی کیا جاتا ہے

قُلْ لَّآ اَمۡلِكُ لِنَفۡسِىۡ نَفۡعًا وَّلَا ضَرًّا اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ وَلَوۡ كُنۡتُ اَعۡلَمُ الۡغَيۡبَ لَاسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ الۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِىَ السُّوۡٓءُ اِنۡ اَنَا اِلَّا نَذِيۡرٌ وَّبَشِيۡرٌ لِّقَوۡمٍ يُّؤۡمِنُوۡنَ (اعراف)

اے پیغمبر ان لوگون سے کہدو کہ میرا ذاتی نفع و نقصان بھی میرا اختیار مین نہین' ہان جو کچھ خدا چاہتا ہے وہ ہوتا ہے۔ اور اگر مین غیب کی بات جانتا تو اپنا بہت سا فائدہ کر لیتا اور مجکو گزند نہ پہونچتا۔ مین تو خوشخبری دینے والا اور خوف دلانے والا ہون اُن لوگون کے لیے جو ایمان لاتے ہین۔

یہ مسئلہ اگرچہ نہایت دقیق نازک اور معتقدات عوام کے بالکل خلاف تھا' لیکن شارع نے اس اہتمام سے اس کی تلقین کی کہ قرون اولی تک اُس کے متعلق کسی شخص کو غلط فہمی نہین ہوئی

اس کے بعد اُس عالمگیر اور ازلی غلطی کو رفع کیا کہ **نبوت** اور **معجزہ** مین تلازم ہے۔

منکرین جو معجزات طلب کرتے تھے' اور نبوت کو معجزہ پر موقوف سمجھتے تھے اُنکے

جواب مختلف طریقے سے دیے لیکن ہر جگہ اس حقیقت کو ظاہر کیا کہ ثبوت معجزہ پر موقوف نہین،

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ ۔ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ ۖ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (رعد)	اور کُفار کہتے ہین کہ نبیر کوئی نشانی (معجزہ) خدا کے ہان سے کیون نہین اُتری" اَی محمد! تو صرف ڈرانے والا ہے اور ہر قوم کے لیے ایک ڈرانے والا ہوتا ہے۔
وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ ۗ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ (رعد)	اور کافر کہتے ہین کہ نبیر کوئی نشانی خدا کے ہان سے کیون نہین اُتری اَی محمد! کہدو کہ خدا جسکو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے۔
وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ ۖ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ٥ (عنکبوت)	اور کافر کہتے ہین کہ نبیر خدا کے ہان سے معجزے کیون نہین آئے۔ کہدو کہ معجزے تو خدا کے پاس ہوتے ہین اور مین تو صرف صاف ڈرانے والا ہون۔

سورۂ بنی اسرائیل مین بیان کیا کہ منکرین کہتے ہین کہ "ہم تو تم پر جب ایمان لائین جب تم زمین سے کوئی چشمہ نکال دو۔ یا کھجور و انگور کا باغ تیار کر دو۔ یا آسمان کا کوئی ٹکڑا گرا دو۔ یا خدا اور فرشتون کو سامنے لا کر کھڑا کر دو۔ یا سونے کا مکان طیار کر دو۔ یا آسمان پر چڑھ جاؤ" پھر ان سب کے جواب مین خدا نے کہا۔

قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا۔	کہدو کہ سبحان اللہ مین تو صرف آدمی ہون، اور پیغمبر ہون۔

اصل نکتہ جو اس موقع پر لحاظ کے قابل ہے یہ ہے کہ کُفار جن باتون کو طلب کرتے تھے وہ ناممکن اور محال نہ تھین تاہم خدا نے اُن کے اظہار سے اعراض کیا جس سے صرف یہ

ظاہر کرنا مقصود تھا کہ گو یہ باتین خدا کے اختیار مین ہین لیکن نبوت کے ثبوت مین ان کو پیش کرنا، اسی قدیم غلطی مین لوگون کو مبتلا رکھنا ہے۔ ورنہ خرق عادات کے پیش کرنے سے انکار اس بنا پر نہ تھا کہ خدا ان پر قادر نہین، ایک آیت مین خدا خود فرماتا ہے۔

وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ اٰيَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ قُلْ اِنَّ اللّٰهَ قَادِرٌ عَلٰٓى اَنْ يُّنَزِّلَ اٰيَةً وَّلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ (انعام)	اور کفار کہتے ہین کہ محمدؐ پر خدا کے ہان سے کوئی معجزہ کیون نہ اترا۔ کہدے کہ خدا اس پر قادر ہے کہ معجزہ نازل کرے لیکن یہ لوگ جاہل ہین۔

امام رازی سورۂ عنکبوت آیت وَقَالُوا لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيٰتٌ مِّنْ رَّبِّهٖ کی تفسیر مین لکھتے ہین۔

وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِ الرِّسَالَةِ الْاٰيَةُ الْمُعْجِزَةُ۔	پیغمبر کے لیے معجزہ شرط نہین ہے۔

پھر تھوڑی دور کے بعد لکھتے ہین۔

وَلِهٰذَا نَعْلَمُ وُجُوْدَ رُسُلٍ كَشِيْثَ وَاِدْرِيْسَ وَشُعَيْبَ وَلَمْ نَعْلَمْ لَهُمْ مُعْجِزَةً۔	اسی وجہ سے ایسے انبیا بھی گذرے ہین مثلاً حضرت شیث و ادریس و شعیب جنکے پاس کسی معجزہ کا ہونا معلوم نہین۔

شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ مین لکھتے ہین

فَلَيْسَتِ الْمُعْجِزَاتُ وَلَا اسْتِجَابَةُ الدَّعَوَاتِ وَنَحْوُ ذٰلِكَ اِلَّا اُمُوْرًا خَارِجَةً عَنْ اَصْلِ النُّبُوَّةِ لَازِمَةً لَهَا فِي الْاَكْثَرِ۔	معجزات اور اجابت دعا اور اس قسم کی اور باتین، اصل نبوت سے خارج ہین لیکن اکثر حالات مین نبوت کے ساتھ لازم ہین۔

امام غزالی نے منقذ من الضلال مین نبوت کا ایک مستقل عنوان قائم کیا ہے، اسمین

نبوت کی حقیقت لکھکر لکھتے ہین کہ نبوت کا یقین آنحضرت کی ہدایات اور ارشادات سے ہوتا ہے، اُس کے بعد لکھتے ہین۔

فمن ذلك الطريق فاطلب اليقين بالنبوة لا من قلب العصا ثعبانا وشق القمر	تو اس طریقہ سے نبوت پر یقین لاؤ، نہ اس سے کہ لاٹھی سانپ بن گئی اور چاند پھٹ گیا۔

تیسری بحث۔ معجزہ کا دلیل نبوت ہونا صرف، اشاعرہ ظاہرین کا مذہب ہے اور وہ بھی یہ دعوی نہین کرتے کہ معجزہ، نبوت کی عقلی دلیل ہے بلکہ ان کا یہ مذہب ہے کہ معجزہ کے صادر ہونے کے وقت لوگون کو عادةً یقین ہو جاتا ہے، نہ عقلاً۔

شرح مواقف مین ہے۔

وهذه الدلالة ليست دلالة عقلية محضة بل وهي دلالة عادية كما اشار اليه بقوله وهي عندنا اي الاشاعرة اجراء الله عادته بخلق العلم بالصدق عقيبه۔	اور یہ دلالت محض عقلی نہین ہو بلکہ وہ دلالتِ عادیہ ہے جیسا کہ صاحبِ مواقف نے اپنی اِن لفظون مین اشارہ کیا ہو کہ "یہ دلالت ہمارے نزدیک (اشاعرہ) اس بنا پر ہو کہ خدا کی عادت یہ ہو کہ جب معجزہ صادر ہوتا ہو تو صاحب معجزہ کی سچائی کا علم خدا لوگونکے دلون مین پیدا کردیتا ہے"

یہ دعوی بھی کلی طور پر نہین کیا جا سکتا، ورنہ بداہت کی تکذیب لازم آئیگی علانیہ ثابت ہے کہ انبیا کے معجزات کے ظہور کے وقت ہزارون آدمی ایمان نہین لاتے تھے، بلکہ نہ ایمان لانے والون کی تعداد ہمیشہ ایمان لانے والون سے زیادہ ہوتی تھی۔ اسی بنا پر ائمۂ فن اور محققین نے تصریح کی ہے کہ معجزہ نبوت کے یقین کے لیے کافی نہین۔

امام غزالی۔ منقذ من الضلال بحث نبوت مین لکھتے ہین۔

فمن ذلك الطريق فاطلب اليقين بالنبوة	تو اس طریقہ سے نبوت کا یقین طلب کرو۔ نہ اس بات سے کہ
لا من قلب العصا ثعبانا وشق القمر۔	لاٹھی اژدہا بن گئی یا چاند پھٹ گیا۔

راغب[1] صفہانی لکھتے ہین۔

وذلك يطلبه احد رجلين اما ناقص عن	اور معجزہ دو قسم کے آدمی طلب کرتے ہین۔ یا وہ جو کلام
الفرق بين الكلام الالهی وبين البشری	آلہی اور کلام انسانی مین تمیز نہین کرسکتا، یا وہ جو اسکے
واما ناقص وهو مع نقصه معاند۔	ساتھ۔ ہٹ دھرم بھی ہے۔

نبوت کی حقیقت

(مسئلہ چہارم)

نبوت کی حقیقت اور اُس کے اصول اور شرائط، اشاعرہ نے جو کچھ بیان کیے وہ اوپر گذر چکے، امام غزالی اور رازی وغیرہ نے ان مسائل کی تشریح عام تصنیفات مین، اشاعرہ ہی کے مذاق کے موافق کی لیکن مخصوص تصنیفات مین اپنی خاص تحقیقات بیان کین، اور یہ بھی تصریح کردی کہ اشاعرہ کا طریقہ ناکافی اور پر از مشکلات ہے۔ امام رازی مطالب عالیہ مین لکھتے ہین۔

اعلم ان القائل بالنبوات فريقان۔	نبوت کے قائل دو فریق ہین۔
احدهما الذين يقولون ان ظهور المعجزات على يده	ایک فریق کہتا ہے کہ معجزات کا ظاہر ہونا نبی کے سچے ہونے
يدل على صدقه وهذا القول هو الطريق الاول وعليه	کی دلیل ہے، اور یہ مذہب قدیم طریقہ ہے، اور دنیا کے

[1] کتاب الذریعہ صفحہ ۷۔

عامة ارباب الملل والنحل۔	عام اہل مذاہب اس کے قائل ہین۔
والقول الثانی ان نقول انا نعرف اولاً ان الحق والصدق فی الاعتقادات ما ھو وان الصواب فی الاعمال ما ھو فاذا عرفنا ذلک ثم رأینا انساناً یدعو الخلق الی الدین الحق ورأینا ان لقولہ اثراً قویاً فی صرف الخلق من الباطل الی الحق عرفنا انہ نبی صادق واجب الاتباع وھذا الطریق اقرب الی العقل والشبھات فیہ اقل۔	دوسرا طریقہ یہ ہے کہ پہلے یہ طے کیا جائے کہ صحیح عقائد اور اعمال خیر کیا ہین' اس امر کے محقق ہو جانے کے بعد جب یہ دیکھا جائے کہ ایک شخص لوگون کو دین حق کی دعوت دیتا ہے' اور یہ بھی نظر آئے کہ اس کی بات لوگون کو باطل سے حق کی طرف لانے مین نہایت قوی اثر رکھتی ہے تو ہم کو یقین ہو جائیگا کہ وہ سچا پیغمبر ہے اور واجب الاتباع ہے۔ اور یہ طریقہ عقل سے زیادہ قریب ہے اور اس پر بہت کم شبہے وارد ہوتے ہین۔

اس کے بعد امام صاحب نے اس دوسرے طریقہ کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے پھر ایک عنوان باندھا ہے جس مین یہ ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید سے بھی یہی طریقہ افضل ثابت ہوتا ہے چنانچہ لکھتے ہین۔

الفصل الثانی فی بیان ان القرآن العظیم یدل علی ان ھذا الطریق ھو الطریق الاکمل الافضل فی اثبات النبوۃ۔	دوسری فصل اس بات کے ثابت کرنے مین کہ قرآن مجید سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ نبوت کے ثابت کرنے مین یہی طریقہ زیادہ کامل اور افضل ہے۔

پھر اس طریقہ کی نسبت لکھتے ہین۔

الفصل الخامس فی بیان ان	پانچوین فصل اس بات کے بیان مین کہ نبوت کا اس طریقہ سے

اثبات النبوۃ بھذا الطریق اقوی واکمل من اثباتھا بالمعجزات۔	ثابت کرنا زیادہ قوی اور کامل ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ معجزہ سے ثابت کی جائے۔

تفسیر کبیر مین اس آیت کی تفسیر مین یَآاَیُّھَا النَّاسُ قَدْ جَآءَتْکُمْ مَّوْعِظَۃٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِی الصُّدُوْرِ (سورۂ یونس) نہایت اختصار کے ساتھ اس دوسرے طریقہ کو بیان کیا ہے اور لکھا ہے کہ **نبوت** کے ثابت کرنے کا یہ طریقہ اشرف و اعلی و اکمل و افضل ہے۔

امام رازی کے سوا، امام غزالی، ابن حزم، ابن رشد، شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی نبوت کی حقیقت و ماہیت کی توضیح و تشریح نہایت خوبی سے کی ہے، ہم ان سب کی تقریرون کو نقل کرتے ہین جس سے نبوت کی پوری تصویر ذہن مین آجائیگی اور یہ ظاہر ہوگا کہ متداول کتب کلامیہ مین جو کچھ لکھا ہے صرف اشاعرۂ ظاہرین کا قول ہے، امام رازی نے مطالب عالیہ مین نبوت کی حقیقت، نہایت تفصیل سے بیان کی ہے۔ ہم نے مطالب عالیہ کا یہ حصہ بعینہٖ کتاب کے ضمیمہ مین شامل کردیا ہے اس موقع پر ہم صرف خلاصہ لکھتے ہین۔

امام صاحب نے نبوت کی حقیقت بتانے سے پہلے چند مقدمات قائم کیے ہین۔ وہ یہ ہین۔

(۱) انسان کا اصلی کمال حقائق اشیا اور خیر و شر کا ادراک ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کو دو قسم کی قوتین دی گئی ہین **نظری**۔ **عملی**۔ نظری کا یہ کام ہے کہ اشیا کے حقائق پر غور کرے، اور اس بات کا فیصلہ کرے، اس قوت کا کمال یہ ہے، کہ حقائق اشیا کا صحیح علم ہو یعنی شے ذہن مین ٹھیک اُس صورت مین آئے جو اُس کی اصلی اور حقیقی صورت ہے، **عملی** کے یہ معنی کہ کون سے افعال عمل کرنے کے قابل ہین؟ اور کون سے نہین اس کا

کمال یہ ہے کہ انسان مین ایسا ملکہ پیدا ہو جس سے خود بخود اچھے افعال سرزد ہون۔

(۲) ان دونون قوتون کے لحاظ سے افراد انسانی کی تین قسمین ہین۔

(۱) وہ لوگ جو ان اوصاف مین ناقص ہین۔

(۲) خود کامل ہین لیکن ناقصون کی تکمیل نہین کرسکتے۔

(۳) خود کامل ہین اور ناقصون کو کامل بنا سکتے ہین۔

(۳) نقصان وکمال کے درجے نہایت متفاوت ہین، نقصان کا درجہ اس حد تک پہنچتا ہے کہ انسان اور جانور مین صرف صورت کا فرق رہ جاتا ہے، اسی طرح کمال کا درجہ بڑھتے بڑھتے اس حد تک پہونچتا ہے کہ انسان فرشتہ بن جاتا ہے۔ ان دونون درجون کے بیچ مین ہزارون درجے ہین یہان تک کہ اگر ہزارون لاکھون افراد انسانی کے حالات کا موازنہ کیا جائے تو ثابت ہوگا کہ ہر شخص، دوسرے شخص سے کچھ نہ کچھ ان اوصاف مین متفاوت ہے۔

چونکہ نقصان وکمال دونون کی انتہائی حدین ہین اس لیے ضرور ہے کہ ہر زمانہ مین کوئی نہ کوئی شخص ایسا پایا جائے جو انتہائے کمال کے درجہ تک پہونچا ہو، اب جس شخص مین یہ دونون قوتین کامل درجہ پر پائی جائین، اور دوسرون کو بھی کمال کے درجہ تک پہونچا سکتا ہو وہی نبی اور پیغمبر ہے۔[۱]

---

[۱] یہ مطالب عالیہ کی تقریر کا خلاصہ ہے امام صاحب نے تفسیر کبیر آیت قالت لهم رسلهم ان نحن الخ (ابراہیم) کی تفسیر مین اسی تقریر کو زیادہ اختصار کے ساتھ لکھا ہے اور تصریح کی ہے کہ وہ امام غزالی سے ماخوذ ہے۔ اس تقریر کی امام صاحب نے نہایت تعریف کی ہے اور لکھا ہے کہ فهذه اسرار عالية مخزونة فی الفاظ القرآن ۱۲

امام صاحب یہ ثابت کر کے کہ نبوت صرف قوت نظری و عملی کے کمال کا نام ہے اور معجزہ وغیرہ کو اس مین کچھ دخل نہین، لکھتے ہین۔

ومن جملة الآيات الدالة على صحة ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم طلبوا منه المعجزات القاهرة في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم انه تعالى قال قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني كون الشخص انسانا موصوفا بالرسالة معناه كونه كاملا في قوتية النظرية والعملية وقادرا على معالجة الناقصين في هاتين القوتين وليس يلزم من حصول هذه الصفة كونه قادرا على الاحوال التي طلبتموها منه

اور منجملہ اُن باتون کے جن سے ہمارے دعوے مذکور کی صحت ثابت ہوتی ہے یہ ہے کہ خدا نے کافرون کا یہ قول نقل کیا کہ "اے محمد ہم تم پر ایمان نہ لائین گے جب تک کہ تم زمین مین سے ہمارے لیے چشمہ نہ نکال دو وغیرہ وغیرہ" تو اس کے جواب مین خدا نے کہا کہ اے محمد کہدو کہ "سبحان اللہ مین تو صرف آدمی اور پیغمبر ہون" یعنی کسی آدمی کا پیغمبر ہونا صرف اسپر موقوف ہے کہ وہ قوت نظری و عملی مین کامل ہو، اور ناقصون کو کامل کر سکتا ہو۔ اس سے یہ نہین لازم آتا کہ وہ اُن باتون پر بھی قادر ہو جو تم طلب کرتے ہو (یعنی معجزات)۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ مین **نبوت** کی حقیقت زیادہ نکتہ سنجی اور حقیقت شناسی کے ساتھ لکھی ہے، چنانچہ ہم اُن کے مضمون کو اپنے الفاظ اور اپنے پیرایہ مین ادا کرتے ہین، لیکن ہم نے اپنی طرف سے کوئی بات اضافہ نہین کی ہے۔

"اس امر کے سمجھنے کے لیے کہ انسان کا مکلف ہونا، اور شرائع و ادیان کا قائم ہونا، سب فطری امور ہین، سلسلہ کائنات پر غور کرنا چاہیے"

سب سے پہلے نباتات پر غور کرو، درختون کو دیکھو، اُنکے ہزارون لاکھون اقسام ہین

لیکن ہر ایک کی شاخین پتے پھول پھل، پھلون کی بو باس، رنگ ذائقہ سب مختلف ہے، یہ اختلافات، ان کی صورت نوعیّہ کے نتائج ہین یعنی ہر درخت کے جتنے خصوصیات ہین خود اس کی صورت نوعیہ نے پیدا کی ہین، اس بنا پر مثلاً یہ سوال کرنا کہ انگور شیرین، لطیف، باریک پوست کیون پیدا کیا گیا ایک لغو سوال ہے کیونکہ یہ سوال کرنا گویا یہ کہنا ہے کہ انگور انگور کیون ہوا، انگور کی فطرت خود اس کی مقتضی ہے کہ وہ شیرین ہو، لطیف ہو، باریک پوست ہو،

اب حیوانات کو لو، نباتات کی طرح ان مین سے ہر ایک کی شکل. صورت. رنگ، جُدا ہے لیکن اُن مین نباتات سے بڑھکر کچھ اور چیزین بھی ہین یعنی اختیاری حرکات اور فطری الہامات، ہر جانور کو خاص خاص الہامی علوم عنایت ہوے ہین جنکی وجہ سے وہ اپنے بنی نوع سے ممتاز ہے اور جو اُس کے تمام ضروریات وخصوصیات زندگی کے کفیل ہین، انکی ترتیب وپرورش کے لیے اُن کی فطرت کے لحاظ سے الگ الگ سامان مہیا ہین، نباتات چونکہ حسّاس اور متحرک بالارادہ نہین ہین اس لیے ان مین رگ وریشے پیدا کیے گئے ہین جو پانی، ہوا، اور مٹی، کے لطیف اجزا کو چوستے ہین اور تمام شاخ وبرگ مین تقسیم کرتے ہین، حیوان چونکہ حسّاس اور متحرک بالارادہ پیدا کیا گیا تھا اس لیے اُس کو اس قسم کا فطری ادراک دیا گیا جس سے وہ خود چل پھر کر اپنی تمام ضروریات زندگی مہیا کرسکتا ہے، پھر الگ الگ کے کھانے پینے، رہنے سہنے کے طریقے مختلف ہین، چارپائے گھانس چرتے ہین، درندہ گوشت کھاتا ہے. پرند اُڑتے ہین، مچھلی تیرتی ہے، یہ تمام اختلافات بھی اُن کے مختلف **صُوَرِ نوعیہ** کے نتائج ہین، اور یہی صورت نوعیہ ہر ایک کو اُس قسم کے خاص ادراکات. خاص علوم، خاص الہامات

عطا کرتی ہے۔ جو اُس کی ضروریات کے مناسب ہین؛ لیکن حیوانات کے جس قدر علوم اور
ادراکات ہین سب فطری اور الہامی ہین یعنی انکو کسب اور اکتساب سے واسطہ نہین بلکہ وہ
علوم اور ادراکات اُن کے ساتھ ساتھ پیدا ہوتے ہین' اور یہ سب سے بڑی خصوصیت ہی
جو حیوان کو انسان سے جدا کرتی ہے' انسان کو طبعی اور فطری ادراکات اور علوم کے علاوہ
(جن مین وہ اور دیگر تمام حیوانات' برابر کے شریک ہین) ایک دوسری قسم کا ادراک بھی دیا
گیا ہے جس کو اکتسابی اور نظری کہتے ہین اور جو تجربہ۔ غور و فکر اور ترتیب مقدمات سے حاصل
ہوتا ہے؛ یہی اکتسابی ادراک یا الہام ہے جس کے ذریعہ سے انسان تجارت' صنعت' حرفت'
اور ہر قسم کے علوم و فنون حاصل کرتا ہے' یہی قوت ہے جو مختلف پیرایون مین ظاہر ہو کر کسی کو
بادشاہ کسی کو سپہ سالار کسی کو حکیم۔ کسی کو صنعت گر بناتی ہے۔

لیکن یہ تمام علوم و ادراکات وہ ہین جو انسان کے جسمانی حالات سے تعلق رکھتے
ہین۔ ان کے سوا انسان کو ایک اور قسم کا ادراک دیا گیا ہے جو اُس کی روحانیت کا خاصہ ہے'
اور جس کو **قوت ملکیہ** سے تعبیر کیا جاتا ہے' اسی قُوت کا اثر ہے کہ انسان اپنے گرد و پیش
کی مخلوقات کو دیکھکر یہ غور کرتا ہے کہ تمام کارخانہ کیونکر قائم ہو گیا' خود مجکو کسنے پیدا کیا؟ کون مجکو روزی
دیتا ہے؟؟ ان سوالات کے جواب مین وہ ایک قُوتِ اعظم کا قائل ہوتا ہے' اور پھر اسکے سامنے
سرِ عجز خم کرتا ہے اور خضوع و خشوع کے تمام آداب بجالاتا ہے' اگرچہ تمام مخلوقات شجر و حجر۔
چاند۔ سورج۔ ستارے۔ زمین آسمان' سب اُس **مدبرِ اعظم** کے معترف اور اُس کے آگے
سر بہ نیاز ہین جیسا کہ قرآن مجید مین ہے۔

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ یَسْجُدُ لَہٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ۔	کیا تم یہ نہین دیکھتے کہ آسمان اور زمین مین جو چیزین ہین اور آفتاب وماہتاب۔ و درخت وچارپائے سب خدا کے آگے سجدہ کرتے ہین۔

لیکن فرق یہ ہے کہ اور مخلوقات کا اعتراف اور خضوع زبانِ حال سے ہے اور انسان کو حال کے ساتھ زبانِ قال بھی عطا کی گئی ہے۔ حاسہ انفعال بھی اسی روحانی قوت کا اثر ہے یعنی جب انسان کوئی اچھا یا برا کام کرتا ہے تو اس کا اثر اُس کے دل پر قایم رہ جاتا ہے، اگر وہ اچھا کام تھا تو اُس کے دل مین انبساط کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور اگر بُرا تھا تو انقباض ہوتا ہے (جانورون مین یہ حاسہ بالکل نہین ہے)

غرض اس روحانی ادراک کے اقتضا سے سلسلہ بہ سلسلہ بہت سے اصول، قواعد، عقائد اعمال، قایم ہوجاتے ہین لیکن چونکہ یہ قوت تمام افراد مین یکسان نہین ہوتی، اور چونکہ انسان کا کمالِ روحانی اس پر موقوف ہے کہ روحانی حیثیت سے نیکی بدی، اور برائی بھلائی کا ایک مکمّل قانون طیار ہوجائے، اس لیے خدا مدتون مین ایک شخص پیدا کرتا ہے جو وحیِ آلٰہی کے اِلقاء کے قابل ہوتا ہے، یہ شخص خدا کا خاص منظور نظر ہوتا ہے، اسی سے تعلیم پاتا ہے، اسی کے دامن تربیت مین پلتا ہے، اُس کو شریعت عطا ہوتی ہے اور تمام لوگون کو حکم ہوتا ہے کہ اُسکے امر ونہی کو بجا لائین۔ لیکن یہ جو کچھ ہوتا ہے سب انسان کی فطرت اور صورتِ نوعیّہ کا اقتضا ہے۔

فَاِنْ قِیْلَ مِنْ اَیْنَ وَجَبَ عَلَی الْاِنْسَانِ اَنْ یُّصَلِّیَ وَمِنْ اَیْنَ وَجَبَ عَلَیْہِ اَنْ یَّنْقَادَ لِلرَّسُوْلِ وَمِنْ اَیْنَ حُرِّمَ عَلَیْہِ الزِّنَاءُ وَالسَّرِقَۃُ فَالْجَوَابُ وَجَبَ عَلَیْہِ	اگر کوئی کہے کہ انسان پر نماز پڑھنا، اور پیغمبر کی اطاعت کرنا اور زنا و سرقہ سے بچنا کیون واجب ہوا، تو جواب یہ ہے کہ اسی طرح جس طرح چرندون پر یہ واجب ہے

هذا وحرم علیہ ذلک من حیث وجب علی البھائم	کہ گھانس چرین اور گوشت نہ کھائین، اور جس طرح شہد کی
ان ترعی الحشیش وحرم علیھا اکل اللحم ۔	مکھیون پر واجب ہے کہ مکھیون کا جو سردار ہے اسکی اطاعت
ومن حیث وجب علی النحل ان تتبع الیعسوب	کرین، فرق یہ ہے کہ حیوانات کو یہ علوم محض الہام سے
الا ان الحیوان استوجب تلقی علومھا الھاما	حاصل ہوتے ہین، اور انسان کو کسب ونظر او روحی و
جبلیا واستوجب الانسان تلقی علومہ کسبا	تقلید سے، لیکن دونون کو ان علوم کا حاصل ہونا ضروری
ونظرا ووحیا وتقلیدا (حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۳)	اور وجوبی ہے۔

امام غزالی نے نبوت کی حقیقت سب سے زیادہ تفصیل کے ساتھ معارج القدس
مین بیان کی ہے، چونکہ اس کا بعینہ یہان نقل کرنا موقع اور مقام کے لحاظ سے موزون نہ تھا،
ہم نے اس کو کتاب کے ضمیمہ مین شامل کردیا ہے، اس موقع پر جو کچھ امام صاحب نے کتاب المنقذ
اور احیاء العلوم مین لکھا ہے اس کا خلاصہ لکھتے ہین۔ وہ فرماتے ہین۔ کہ

انسان اصل خلقت کے لحاظ سے جاہل پیدا کیا گیا ہے، پیدا ہونے کے وقت وہ اقسام
موجودات مین سے کسی چیز سے واقف نہین ہوتا۔ سب سے پہلے اُس مین لمس کا احساس پیدا
ہوتا ہے جس کے ذریعہ سے وہ اُن چیزون کو محسوس کرتا ہے جو چھونے سے تعلق رکھتی ہین۔
مثلاً حرارت۔ برودت۔ رطوبت۔ یبوست۔ نرمی۔ سختی، اس حاسہ کو مرئیات۔ اور مسموعات سے
تعلق نہین۔ جو شے محض سُننے سے معلوم ہوسکتی ہے اس کے حق مین یہ حاسہ بالکل معدوم ہے،
لمس کے بعد پھر انسان مین دیکھنے کا حاسہ پیدا ہوتا ہے جس کے ذریعے سے وہ رنگ اور
مقدار کا ادراک کرسکتا ہے، پھر سُننے کی قوت پیدا ہوتی ہے، پھر چکھنے کی، یہانتک کہ محسوسات کی

حد ختم ہو جاتی ہے اور ایک نیا دور شروع ہوتا ہے اب اُس کو تمیز دی جاتی ہے اور اُن چیزونکا ادراک کرسکتا ہے جو حواس کے دسترس سے باہر ہین یہ دور ساتوین برس سے شروع ہوتا ہے اس سے آگے بڑھکر عقل کا زمانہ آتا ہے جس سے انسان کو ممکن، محال، جائز، ناجائز، کا ادراک ہوتا ہے اس سے بڑھکر ایک اور درجہ ہے جو عقل کی سرحد سے بھی آگے ہے اور جس طرح تمیز و عقل کی مدرکات کے لیے حواس بالکل بیکار ہین، اسی طرح اس درجہ کے مدرکات کے لیے عقل بیکار ہے اور اسی درجہ کا نام **نبوت** ہے۔

بعض عقلا اس درجہ کے منکر ہین لیکن یہ اسی قسم کا انکار ہے جس طرح وہ شخص عقلی چیزون کا انکار کرتا ہے جس کو ہنوز عقل کی قوت عطا نہین کی گئی ہے۔

منقذ من الضلال مین لکھتے ہین۔

بَلِ الْاِیْمَانُ بِالنُّبُوَّۃِ اَنْ یُقِرَّ بِاِثْبَاتِ طَوْرٍ وَرَاءَ الْعَقْلِ تَنْفَتِحُ فِیْہِ عَیْنٌ یُدْرِکُ بِھَا مُدْرَکَاتٌ خَاصَّۃٌ وَالْعَقْلُ مَعْزُوْلٌ عَنْھَا کَعَزْلِ السَّمْعِ عَنْ اِدْرَاکِ الْاَلْوَانِ الخ۔ [۱]	نبوت کے تسلیم کرنے کے یہ معنی ہین کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ ایک درجہ ہے جو عقل سے بالاتر ہے اور جس مین وہ آنکھ کھل جاتی ہے جس سے وہ چیزین معلوم ہوتی ہین جنسے عقل بالکل محروم ہے جس طرح سامعہ، رنگ کے ادراک سے بالکل معذور ہے

اس بنا پر نبوت کا اصلی اذعان صرف اس شخص کو ہو سکتا ہے جس کو خود نبوت کا رتبہ حاصل ہے، یا اُن لوگون کو جو نفوس قدسیہ رکھتے ہین یا جنھون نے ریاضات اور مجاہدات سے

---

[۱] منقذ من الضلال صفحہ ۱۳۔

مکاشفات اورمشاہدات کا درجہ حاصل کیا ہے۔ امام غزالی منقذ من الضلال مین اپنی حالت کا ذکر کرکے لکھتے ہین۔

وبالجملۃ فمن لم یرزق منہ شیئًا بالذوق فلیس یدرک من حقیقۃ النبوۃ الا الاسم۔	مختصر یہ کہ جسنے تصوف کا کچھ مزا نہین چکھا ہے وہ نبوت کی حقیقت نہین جان سکتا بجز اس کے کہ نبوت کا نام جان لے

اس کے بعد لکھتے ہین۔

وممّا بان لی بالضرورۃ من ممارستہ طریقتہم حقیقۃ النبوۃ وخاصیّتھا۔	صوفیون کے طریقہ کی مشق سے مجکو نبوت کی حقیقت اور اسکی خاصیت بدیہی طور پر معلوم ہوگئی۔

امام صاحب نے ایک اور طریقہ سے **نبوت** کی حقیقت بیان کی ہے۔ وہ لکھتے ہین کہ یہ عموماً مسلم ہے کہ صفات انسانی تمام آدمیون مین یکسان نہین پیدا کی گئین۔ ذہن، ذکاوت فہم و فراست، عقل و ذہانت، مختلف افراد انسانی مین کسقدر مختلف المراتب ہین۔ ایک شخص ذہین ہے دوسرا اس سے ذہین تیسرا اس سے بھی زیادہ ذہین۔ بڑھتے بڑھتے یہان تک نوبت پہونچتی ہے کہ ایک شخص سے وہ افعال سرزد ہوتے ہین جو بظاہر قدرت انسانی کے حد سے باہر نظر آتے ہین۔ جو لوگ شاعری مین۔ قوت تقریر مین۔ صناعی مین ایجاد مین تمام زمانہ سے ممتاز گذرے وہ اسی درجہ کی مثالین ہین۔ یہ درجہ فطری ہوتا ہے یعنی پڑھنے اور سیکھنے سے نہین حاصل ہوتا بلکہ ابتدا ہی سے ان لوگون مین یہ قوت مرکوز ہوتی ہے اور اسی وجہ سے دوسرے اشخاص گو کتنی ہی کوشش کرین، ان کے ہم پلہ نہین ہوسکتے انھین قوائے مین حقائق اشیا کے ادراک کی ایک قوت ہے۔ یہ قوت کسی مین کم ہے اور کسی مین زیادہ۔

کسی مین زیادہ تر ہوتی ہے' اور ترقی کرتے کرتے بعض انسانون مین اس حد تک پہونچتی ہے کہ کسب و تعلم کے بغیر ان کو حقائق اشیا کا ادراک ہوتا ہے' ان کو کسی چیز کا بیرونی علم نہین ہوتا لیکن اُس قوت کی وجہ سے خود بخود ان کو اشیا کا علم ہوتا جاتا ہے اسی قوت کا نام ملکۂ نبوت ہے اور اسی علم کو الہام اور روحی کہتے ہین۔

امام صاحب نے یہ مضمون[1] احیاء العلوم کے شروع مین ایک ضمنی بحث مین لکھا ہے جسکا عنوان یہ ہے۔ بیان تفاوت الناس فی العقل چنانچہ اس کے بعض فقرے یہ ہین۔

وکیف ینکر تفاوت الغریزۃ ولولاہ لما اختلفت الناس فی فہم العلوم ولما انقسموا الی بلید لا یفہم بالتفہیم الا بعد تعب طویل من المعلم والی ذکی یفہم بادنی رمز واشارۃ والی کامل ینبعث من نفسہ حقائق الامور دون التعلم کما قال تعالی یکاد زیتہا یضیئ ولو لم تمسسہ نار نور علی نور و ذلک مثل الانبیاء علیہم السلام اذ یتضح لہم فی بواطنہم امور غامضۃ من غیر تعلم و سماع و یعبر ذلک بالالہام وعن مثلہ عبر النبی صلی اللہ	فطرت کے تفاوت کا کیونکر انکار ہو سکتا ہے' یہ تفاوت نہ ہوتا تو علوم کے سمجھنے مین اختلاف مراتب کیون ہوتا۔ اور یہ بات کیون ہوتی کہ بعض آدمی ایسے کودن ہوتے ہین جو اُستاد کے سمجھانے پر بھی مشکل سے سمجھتے ہین۔ اور بعض ایسے ذہین ہوتے ہین کہ ذرا سے اشارے مین سمجھ جاتے ہین' اور بعض ایسے کامل ہوتے ہین کہ خود اُن کی طبیعت سے حقائق امور پیدا ہوتے ہین۔ جیسا کہ خدا نے کہا ہے یکاد زیتہا یضیئ ولو لم تمسسہ نار اور انبیاء علیہم السلام کا یہی حال ہے' ان کے دل مین دقیق باتین خود بخود بغیر سکھانے اور سننے کے روشن اور ظاہر ہوجاتی ہین' اور اسی کو الہام کہتے ہین اور اسی کو آنحضرت صلی اللہ

[1] ہم نے اس مضمون کو اپنے طرز بیان مین ادا کیا ہے۔

علیہ وسلم جبث قال اِنَّ رُوحَ القُدُسِ نَفَثَ فِی رُوْعِی الخ	علیہ وسلم نے اسطرح تعبیر کیا ہے کہ روح القدس نے میری روح مین پھونکا۔

امام صاحب اس تقریر سے نبوت کا امکان ثابت کر کے لکھتے ہین کہ "اب اگر کسی خاص شخص کی نسبت بحث ہو کہ وہ نبی ہے یا نہین تو اُس کے حالات خود اس کی شہادت دے سکتے ہین۔ امام شافعی کے فقیہ ہونے کا ہم کو کیون یقین ہے؟ اس لیے کہ فقہ مین ان کی نہایت عمدہ تصنیفات موجود ہین۔ اسی طرح جب ہم قرآن مجید کو دیکھتے ہین، اور یہ دیکھتے ہین کہ نبوت کے جو آثار ہین اس کے ہر ہر لفظ سے نمایان ہین تو صاف یقین ہو جاتا ہے کہ اس کا حامل بجز پیغمبر کے اور کوئی شخص نہین ہو سکتا تھا"[۱]

محدث ابن حزم نے نبوت کی یہ حقیقت بیان کی ہے کہ بغیر تعلم و تعلیم کے علم حاصل ہو چنانچہ لکھتے ہین[۲]۔

فَصَحَّ اَنَّ النُّبُوَّةَ فِی الْاِمْکَانِ وَھِیَ بَعْثَۃُ قَوْمٍ قَدْ خَصَّھُمُ اللّٰہُ تَعَالٰی بِالْفَضِیْلَۃِ لَا لِعِلَّۃٍ اِلَّا اَنَّہٗ شَاءَ ذٰلِکَ فَعَلَّمَھُمُ اللّٰہُ الْعِلْمَ بِدُوْنِ تَعَلُّمٍ وَلَا تَنَقُّلٍ فِی مَرَاتِبِہٖ وَلَا طَلَبٍ لَہٗ وَمِنْ ھٰذَا الْبَابِ مَا یَرَاہُ اَحَدُنَا فِی الرُّؤْیَا فَیَخْرُجُ صَحِیْحًا۔	تو یہ بات ثابت ہوئی کہ نبوت ممکن ہے، اور نبوت کے معنی یہ ہین کہ خدا ایک گروہ کو مبعوث کرتا ہے اور اُن کو فضیلت کے ساتھ مخصوص کر دیتا ہے، نہ کسی علت کی وجہ سے بلکہ صرف اپنی مرضی کی وجہ سے۔ خدا ان کو علم سکھلاتا ہے بغیر سیکھنے کے اور بغیر درجہ بدرجہ ترقی کرنے اور بغیر طلب کے، اور یہ اُسی طرح کی بات ہے جس طرح ہم لوگ خواب مین کچھ دیکھتے ہین اور وہ صحیح نکل آتا ہے

محدث موصوف نے اس کا امکان اس طرح ثابت کیا ہے کہ دنیا مین جسقدر علم و فن،

---

[۱] منقذ من الضلال از صفحہ ۲۴ تا ۲۶۔ [۲] ملل و نحل ابن حزم صفحہ ۷۱۔

صنعت وحرفت وغیرہ ایجاد ہوے موجدِ اوّل کو اُن کا علم آپ سے آپ بغیر تعلیم وتعلم کے ہوا ہوگا ورنہ تسلسل لازم آیگا اسلیے انبیا کو بھی ایسا علم ہونا ممکن ہے اور اسی کا نام وحی ہے، چنانچہ محدث موصوف بہت سے صنائع وفنون کے نام لکھکر لکھتے ہین۔

فَوَجَبَ بِالضَّرُوْرَةِ اَنَّهٗ لَابُدَّ مِنْ اِنْسَانٍ وَاحِدٍ فَاَكْثَرَ عَلَّمَهُمُ اللّٰهُ اِبْتِدَاءً كُلَّ هٰذَا دُوْنَ مُعَلِّمٍ لٰكِنْ بِوَحْيٍ حَقَّقَهٗ عِنْدَهٗ وَهٰذِهٖ صِفَةُ النُّبُوَّةِ۔[1]	تو یہ بات ضروری ٹھری کہ ایک یا ایک سے زیادہ اس قسم کے انسان پائے جائین جن کو خدا نے یہ علوم وصنایع ابتداءً بغیر کسی معلم کے خود اپنی وحی سے سکھلائے اور یہی نبوت کی صفت ہے۔

اِن تمام تقریرون کا ماحصل اور قدر مشترک یہ ہے کہ خدا نے انسان کو جس طرح اور مختلف قوتین عطا کی ہین جو بعض افراد مین بالکل نہین پائی جاتین، اور بعض مین بہ تفاوت درجات پائی جاتی ہین۔ اسی طرح ایک روحانی قوت عطا کی ہے جس کا نام قوت قدسیہ یا ملکہ نبوت ہے۔ یہ قوت تزکیۂ نفس اور پاکیزگی اخلاق سے تعلق رکھتی ہے، جس شخص مین یہ قوت موجود ہوتی ہے وہ اخلاق مین کامل ہوتا ہے اور اپنے اثر سے اور انسانون کو کامل بنا سکتا ہے، یہ شخص کسی سے تعلیم وتربیت نہین پاتا بلکہ بغیر تعلم وتعلیم کے اسپر حقائق اشیا منکشف ہوجاتے ہین۔

نبوت کی اس حقیقت سے کوئی شخص انکار نہین کرسکتا۔ جب یہ بات بداہۃً نظر آتی ہے کہ ایک شخص کچھ پڑھا لکھا نہین ہوتا (مثلاً ہومر اور امرء القیس) اور باوجود اس کے اس درجہ کا فصیح وبلیغ۔ شاعر یا خطیب۔ یا صنّاع۔ یا موجد ہوتا ہے کہ تمام زمانہ مین اُسکا جواب نہین ہوتا

[1] ملل ونحل صفحہ ۶۷ مطبوعہ مصر۔

توکیا یہ بعید ہے کہ خدا بعض افراد کو اس قسم کی قوت قدسیہ عطا کرے کہ اُنپر بغیر تعلّم و تعلیم کے اخلاق کے حقائق و اسرار منکشف ہو جائین،

کون اس سے انکار کرسکتا ہے کہ اکثر انبیاء مثلاً حضرت ابراہیمؑ حضرت عیسیٰؑ اور جناب رسالت پناہؐ نے علوم و فنون کی مطلق تعلیم نہ پائی تھی اور باوجود اس کی صرف ہدایت و تلقین کی تاثیر سے دنیا کی حالت بدل دی اور فلسفہ اخلاق کے وہ اصول اور مسائل تعلیم کیے کہ فلاطون اور ارسطو کا خیال بھی وہان تک نہ پہنچ سکا تھا۔

نبوت کی تصدیق اور نبی کی باتون کو سچ سمجھنا خود انسان کی فطرت صحیح کا اقتضا ہی ایک شخص جو حق کا تشنہ ہے جسکا وجدان صحیح ہے جو سچ اور جھوٹ مین تمیز کرسکتا ہے جسکے دل مین سچی بات آپ سے آپ اُتر جاتی ہے، وہ جب کسی نبی سے تلقین و ہدایت سنتا ہے تو بیہودہ کج بحثیون مین نہین پڑتا بلکہ آپ سے آپ اس کا دل مان لیتا ہے کہ یہ سچ ہے اور سچائی کے مرکز سے نکلا ہے۔ **مولانا روم** نے اسکی یہ تشبیہ دی ہے کہ اگر کسی پیاسے کو پانی دیا جائے تو کیا وہ یہ بحث پیش کریگا کہ پہلے یہ ثابت کرنا چاہیے کہ یہ پانی ہے، یا اگر ایک عورت اپنے بچے کو دودھ پینے کے لیے بلائے تو کیا اس کو شک ہوگا کہ یہ میری ماں ہے اور واقعی دودھ پلانے کے لیے بلا رہی ہے، چنانچہ فرماتے ہین۔

تشنہ را چون بگوئی تو شتاب	در قدح آب ست بستان زود آب
ہیچ گوید تشنہ کاین دعوی است رو	از برم اے مدعی۔ مہجور شو
یا گواہ و حجتے بنما کہ این	جنس آب ست وازان ماءِ معین

یا بہ طفلِ شیر۔ مادر بانگ زد	کہ بیا من مادرم ہان اے ولد
طفل گوید؟ مادرا حجت بیار	تاکہ با شیرت بگیرم من قرار
در دلِ ہر اُمتی کز حق مزہ است	روی و آواز پیمبر معجزہ است
چون پیمبر از برون بانگے زند	جانِ امت در درون سجدہ کند
زانکہ جنسِ بانگِ او اندر جہان	از کسی نشنیدہ باشد گوش جان

امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں[1] کہ انبیا کو دو قسم کے معجزے دیے جاتے ہین پہلی قسم یہ ہے کہ وہ پاک نسب ہوتے ہین، ان کے چہرون پر وہ نور ہوتا ہے جو دلون کو فریفتہ کرلیتا ہے اُن کے اخلاق ایسے ہوتے ہین جو قلوب کو مسخر کرلیتے ہین، ان کی تقریر ایسی ہوتی ہے جس سے سامع کو تشفی ہوجاتی ہے" پھر لکھتے ہین۔

وَهٰذِهِ الْاَحْوَالُ اِذَا حَصَلَتْ لَا یَحْتَاجُ ذُوالبصیرۃ معھا الی معجزۃٍ ولا یطلبھا۔	اور یہ حالات جب پائے جاتے ہین تو سمجھ دار آدمی کو اور کسی معجزہ کی ضرورت نہین رہتی اور وہ کسی معجزہ کا طالب نہین ہوتا

امام غزالی نے منقذ من الضلال مین جہان نبوت پر بحث کی ہے لکھتے ہین کہ جو شخص آنحضرت کے ہدایات اور ارشادات پر بار بار غور کریگا اُس کو خود آنحضرت کی نبوت پر یقین ہوجائیگا، پھر لکھتے ہین۔

فَمِنْ ذٰلِكَ الطَّرِیْقِ فَاطْلُبِ الْیَقِیْنَ بِالنُّبُوَّةِ لَا مِنْ قَلْبِ الْعَصَا ثُعْبَانًا وَشَقِّ الْقَمَرِ الخ	تو اس طریقہ سے نبوت پر یقین لاؤ نہ اس سے کہ عصا سانپ ہوگیا یا چاند شق ہوگیا،

[1] الذریعۃ مطبوعہ مصر صفحہ ۶۹۔

معارف فی شرح الصحائف مین جو علم کلام کی مستند کتاب ہے آنحضرت کی نبوت پر دو طریقہ سے استدلال کیا ہے پہلا وہی قدیم طریقہ یعنی معجزات ہے۔ دوسرا طریقہ یہ لکھا ہے۔

الوجہ الثانی فی اثبات نبوۃ محمد صلعم الاستدلال باخلاقہ وافعالہ واحکامہ	دوسرا طریقہ آنحضرت کی نبوت ثابت کرنے کا آن حضرت کے افعال۔ اقوال۔ اور احکام سے استدلال کرنا ہے۔

پھر اس طریقہ کی نسبت لکھتے ہین۔

وھذا الوجہ بالحقیقۃ یعین حقیقۃ النبوۃ۔	اور یہ طریقہ درحقیقت نبوت کی حقیقت بتا دیتا ہے۔

انبیا کی تعلیم وہدایت کا طریقہ

مذہب کے متعلق بہت بڑی غلطی اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ لوگ انبیا کے اصول طریقہ تعلیم کو لحوظ نہین رکھتے، علم کلام کی متداول کتابون مین اس ضروری نکتہ کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے، لیکن امام رازی نے مطالب عالیہ مین۔ ابن رشد نے کشف الادلہ مین اور شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ مین تفصیل کے ساتھ یہ اصول بیان کیے ہین ان مین سے ضروری الذکر یہ ہین۔

(۱) انبیا کو اگرچہ عوام وخواص دونون کی ہدایت مقصود ہوتی ہے، لیکن چونکہ عوام کے مقابلہ مین خواص کی تعداد اقل قلیل ہوتی ہے، اس لیے اُن کی طرز تعلیم اور طریقہ ہدایت مین عوام کا پہلو زیادہ ملحوظ ہوتا ہے۔ البتہ ہر جگہ ضمن مین ایسے الفاظ موجود ہوتے ہین جن سے اصل حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور جس کے مخاطب خواص ہوتے ہین

امام رازی نے آیات متشابہات کی ورود کے متعلق سب سے قوی وجہ یہ بیان کی ہے کہ۔

اِنَّ الْقُرْاٰنَ کِتَابٌ مُّشْتَمِلٌ عَلٰی دَعْوَةِ الْخَوَاصِّ وَالْعَوَامِ بِالْکُلِّیَّةِ وَطَبَائِعُ الْعَوَامِ تَنْبُو فِی اَکْثَرِ الْاَمْرِ عَنْ اِدْرَاکِ الْحَقَائِقِ۔	قرآن ایسی کتاب ہے جس سے خاص و عام سب کو حق کی طرف دعوت دی گئی ہے اور عوام کا یہ حال ہے کہ ان کی طبیعت اکثر امور مین حقائق کی اوراک سے انکار کرتی ہے۔
فَکَانَ الْاَصْلَحُ اَنْ یُّخَاطَبُوْا بِاَلْفَاظٍ دَالَّةٍ عَلٰی بَعْضِ مَا یُنَاسِبُ مَا یَتَوَهَّمُوْنَهٗ وَیَتَخَیَّلُوْنَهٗ وَیَکُوْنُ ذٰلِكَ مَخْلُوْطًا بِمَا یَدُلُّ عَلَی الْحَقِّ الصَّرِیْحِ۔	اس لیے مصلحت یہ تھی کہ ایسے الفاظ کے ساتھ خطاب کیا جائے جو عوام کے خیالات اور تصورات کے ساتھ کچھ مناسبت رکھتے ہون اور اسکے ساتھ حقیقت واقعی بھی لحوظ ہو

(تفسیر کبیر آل عمران آیت ھُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْکِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْکَمٰتٌ)۔

ابن رشد فصل المقال مین لکھتے ہین۔

وَکَانَ الشَّرْعُ مَقْصُوْدُهُ الْاَوَّلُ الْعِنَایَةُ بِالْاَکْثَرِ مِنْ غَیْرِ اِغْفَالٍ لِتَنْبِیْهِ الْخَوَاصِّ۔	شریعت کا مقصود اولی جمہور عوام کے ساتھ اعتنا کرنا ہے، تاہم خواص کی تنبیہ سے بھی چشم پوشی نہین کی جاتی۔

(۲) انبیا۔ لوگون کے عقل و علم کے لحاظ سے اُن سے خطاب کرتے ہین لیکن اُس علم و عقل کے لحاظ سے جو اکثر افراد انسانی مین پائی جاتی ہے۔ اکتساب۔ مجاہدہ۔ مراقبہ۔ ممارست کی وجہ سے جو علم و عقل پیدا ہوتی ہے وہ انبیا کے خطاب کا موضوع نہین۔

وَمِنْ سِیَرِهِمْ اَنْ لَّا یُکَلِّمُوا النَّاسَ اِلَّا عَلٰی قَدْرِ عُقُوْلِهِمُ الَّتِیْ خُلِقُوْا عَلَیْهَا۔	اور انبیا کے اصول مین سے ایک یہ ہے کہ وہ لوگون سے اُنکی خلقی عقل کے موافق خطاب کرتے ہین۔

فالانبياء لم يخاطبوا الناس الا على منهاج
ادراكهم الساذج المودع فيهم باصل الخلقة
فلذلك لم يكلفوا الناس ان يعرفوا ربهم
بالتجليات والمشاهدات ولا بالبراهين
والقياسات ولا ان يعرفوه منزها من
جميع الجهات (حجة الله البالغه صفحه ٨٨)

اس لیے انبیا نے محض اُس فہم اور ادراک کے لحاظ سے
خطاب کیا جو اُن لوگون کی خلقت مین ودیعت ہے، چنانچہ
انبیا نے لوگون کو یہ تکلیف نہین دی کہ وہ خدا کو تجلیات۔
مشاہدات۔ براہین۔ اور قیاسات کے ذریعہ سے پہچانین،
نہ اُن کو اس بات پر مُکلّف کیا کہ وہ خدا کو ہر جہت، اور
ہر حیثیت سے مُنزّہ خیال کرین۔

(۳) سب سے زیادہ قابل لحاظ یہ امر ہے کہ **انبیا** تہذیب اخلاق اور تزکیہ نفس کے سوا، اور قسم کے مسائل اور مباحث اور حقائق سے مُتعرض نہین ہوتے، اور اِس قسم کے امور کے متعلق کچھ بیان کرتے ہین تو اُنھی کی روایات اور خیالات کے مطابق، اور اس مین بھی استعارات اور مجازات سے کام لیتے ہین۔

ومن سيرتهم ان لا يشتغلوا بما لا يتعلق
بتهذيب النفس وسياسة الامة كبيان اسباب
حوادث الجو من المطر والكسوف والهالة و
عجائب النبات والحيوان ومقادير سير الشمس
والقمر واسباب الحوادث اليومية وقصص
الانبياء والملوك والبلدان ونحوها اللهم
الا كلمات يسيرة الفها اسماعهم وقبلها

اور انبیا کے اصول مین سے ایک یہ بات ہے کہ جو امور تہذیب
نفس، اور سیاست قومی سے تعلق نہین رکھتے۔ اُن مین وہ
دخل نہین دیتے مثلاً کائنات الجو یعنی بارش۔ گرہن۔ ہالہ۔
کے پیدا ہونے کے اسباب۔ نباتات اور حیوانات کے
عجائبات۔ چاند سورج کی رفتار کی مقدار، حوادث یومیہ
کے اسباب۔ انبیا۔ سلاطین اور ممالک کے قصے وغیرہ وغیرہ
اِن چیزون سے وہ بحث نہین کرتے۔ مگر ہاں کچھ چند معمولی

عقولهم يؤتى بها فى التذكير بآلاء الله و
التذكير بأيام الله على سبيل الاستطراد بكلام
اجمالي يسامح في مثله بايراد الاستعارات والمجازات
وهذا الاصل لمّا سألوا النبي ص عن لمية نقصان
القمر و زيادته اعرض الله تعالى عن ذلك
الى بيان فوائد الشهور فقال يسئلونك
عن الاهلة قل هي مواقيت للناس و الحج
وترى كثيراً من النّاس فسد ذوقهم
بسبب الالفة بهذه الفنون او غيرها
من الاسباب فحملوا كلام الرسل على
غير محمله (حجة الله البالغه صفحه ۶۸)

باتین جن سے لوگون کے کان مانوس ہو چکے ہین اور اُنکی
عقلون نے اُن باتون کو قبول کر لیا ہے، اور اِن باتون کو
بھی وہ لوگ خدا کی شان اور قدرت کے ذکر مین ضمنی طور پر
اجمالاً بیان کرتے ہین اور اس مین مجاز اور استعارہ سے
کام لیتے ہین، اور اسی اُصول کی بنا پر جب لوگون نے
آنحضرت سے چاند کے گھٹنے بڑھنے کا سبب پوچھا تو خدا نے
اس کے جواب سے اعراض کیا اور اس کے بجائے مہینوں کا
فائدہ بیان کر دیا، چنانچہ فرمایا و یسئلونک الخ اور اکثر
لوگون کا مذاق، ان فنون (یعنی ریاضیات وغیرہ) کے اشتغال
کی وجہ سے خراب ہو گیا ہے تو یہ لوگ انبیا کے کلام کو خلاف حقیقت
محمل پر محمول کرتے ہین۔

(۴) ایک عام اصول جس پر **تمام انبیا** کا عمل رہا یہ ہے کہ وہ جس قوم مین مبعوث
ہوتے ہین اُس کے اکل و شرب، لباس، مکان، سامانِ آرایش، طریقہ نکاح، زوجین کے
عادات، بیع و شرا، معاصی پر دار و گیر، فصلِ قضایا، غرض اس قسم کے تمام امور پر نظر ڈالتے ہین،
اگر یہ چیزین ویسی ہی ہین جیسا اُنکو ہونا چاہیے تو پھر کسی قسم کا تبدل و تغیر نہین کرتے بلکہ ترغیب
دلاتے ہین کہ یہ رسوم و آئین صحیح اور واجب العمل اور مبنی علی المصالح ہین، البتہ اگر ان مین
کچھ نقص ہوتا ہے مثلاً وہ آزار رسانی کا ذریعہ ہون۔ یا لذاتِ دنیوی مین انہماک کا باعث ہون،

یا اصولِ احسان کے مخالف ہوں۔ یا انسان کو دنیاوی اور دینی مصالح سے بے پروا کر دینے والی ہوں تو اُن کو بدل دیتے ہیں وہ بھی اس طرح نہیں کہ سرے سے انقلاب کر دیں، بلکہ اُس قسم کی تبدیلی کرتے ہیں جس کے مشابہ کوئی چیز قوم میں پہلے سے موجود ہوتی ہے یا اُن لوگوں کے حالات میں اس کی مثالیں پائی جاتی ہیں۔ جنکو قوم اپنا مقتدا اور پیشوا تسلیم کرتی آتی ہے"

شاہ ولی اللہ صاحب یہ اصول نہایت تفصیل[1] سے بیان کر کے لکھتے ہیں۔

وَلِهٰذا المعنىٰ اختلف شرائع الانبياء والراسخ في العلم يعلم ان الشرع لم يجئ في النكاح والطلاق والمعاملات والزينة واللباس والقضاء والحدود والغنيمة بما لم يكن لهم به علم او يترددون فيه اذا كلفوا نعم انما وقع اقامة المعوج وتصحيح السقيم۔	اور اسی وجہ سے انبیا کی شریعتیں مختلف ہیں۔ اور جو لوگ علم میں پختہ کار ہیں وہ جانتے ہیں کہ شریعت نے نکاح۔ طلاق۔ معاملات۔ آرایش۔ لباس۔ قضا۔ تعزیرات۔ غنیمت، میں کوئی ایسی بات نہیں پیش کی جسکو وہ لوگ سرے سے نہ جانتے ہوں یا ایسی جسکے قبول کرنے میں اُنکو پس و پیش ہو؛ ہاں یہ ضرور ہوا کہ جو کجی تھی اسے سیدھی کر دی گئی اور جو خرابی تھی رفع کر دی گئی۔

(۵) **انبیا** پر جو شریعت نازل ہوتی ہے اُس کے دو حصے ہوتے ہیں ایک وہ عقائد و مسائل جو مذہب کے اُصول کلیہ ہوتے ہیں، اس حصہ میں تمام شریعتیں متحد ہوتی ہیں۔ مثلاً خدا کا وجود۔ توحید۔ ثواب عقاب۔ عبادات۔ شعائر اللہ کی تعظیم۔ نکاح۔ وراثت وغیرہ وغیرہ دوسرے وہ احکام اور سنن جو خاص خاص انبیا کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں اور جنکی بنا پر

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ۔ صفحہ ۱۰۹۔ و ۱۱۰۔

کہا جاتا ہے کہ شریعتِ موسوی مثلاً شریعت عیسوی سے مختلف ہے شریعت کا یہ حصہ خاص خاص قومون یا ملکون کے مصالح اور فوائد پر مبنی ہوتا ہے اور اس کی بنیاد زیادہ تر ان خیالات، عقاید، عادات، معاملات، رسوم، طریق معاشرت، اور اصول تمدن پر ہوتی ہے جو پہلے سے اُس قوم مین موجود تھے شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہین۔

فكذلك يُعتبر في الشرائع علومٌ مخزونةٌ في القوم واعتقاداتٌ كامنةٌ فيهم وعاداتٌ تجاري فيهم ولذلك نزل تحريمُ لحوم الابل والبانها على بني اسرائيل دون بني اسمٰعيل ولذلك كان الطيّبُ والخبيثُ في المطاعم مُفوّضًا الى عادات العرب ولذلك حرمت بناتُ الاخت علينا دون اليهود[۱]۔

اسی طرح شریعت مین اُن علوم اور اعتقادات و عادات کا لحاظ کیا جاتا ہے جو قوم مین مخزون، اور جاری و ساری ہوتے ہین یہی وجہ تھی کہ اونٹ کا گوشت اور دودھ بنی اسرائیل پر حرام ہوا، اور بنی اسمٰعیل پر حرام نہ ہوا، اور یہی وجہ ہے کہ کھانون مین پاک، اور نجس کی تفریق، عرب کے مذاق پر موقوف کی گئی، اور یہی وجہ ہے کہ بھانجی سے شادی کرنا ہمارے مذہب مین حرام ہے، اور یہود کے ہان نہین۔

شاہ صاحب نے اِس موقع پر اس اصول کی اور بہت سی تفریعات بیان کی ہین، ہم نے تطویل کے لحاظ سے قلم انداز کر دین۔

اسی بحث مین آگے چلکر لکھتے ہین۔

واعلم ان كثيرًا من العادات والعلوم الكامنة يتفق فيها العرب والعجم

جاننا چاہیے بہت سے مراسم اور علوم ایسے ہین جن مین تمام عرب و عجم، اور تمام معتدل ممالک کے رہنے والے اور

[۱] حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۹۲

وجمیع سکان الاقالیم المعتدلة واهل الامزجة القابلة للاخلاق الفاضلة کالحزن لمیتهم واستحباب الرفق به وکالفخر بالاحساب والانساب - فتلك العادات والعلوم احق الاشیاء بالاعتبار ثم بعدها عادات وعقائد تختص بالمبعوث علیهم فتعتبر تلك ایضاً۔

تمام وہ لوگ جن مین اخلاق فاضلہ کی قبول کرنے کی صلاحیت ہے۔ سب متفق ہوے ہین مثلاً مُردہ کا غم کرنا اور اس پر رحم کھانا، یا مثلاً حسب ونسب پر فخر کرنا۔ تو یہ مراسم اور یہ اصول، سب سے زیادہ لحاظ کے قابل ہین۔ ان کے بعد وہ مراسم ہین جو خاص اُسی قوم مین جاری ہین جن پر وہ پیغمبر مبعوث ہوا ہے تو ان مراسم کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے۔

(۶) کسی چیز سے روکنے یا کسی چیز کے حکم دینے کے، دو طریقے ہین، ایک یہ کہ اُس چیز کے فوائد ونقصان بیان کیے جائین اور یہ بتایا جائے کہ وہ شے مقصود بالذات نہین ہے بلکہ امر و نہی کا اصلی سبب اسکا مفید یا مُضر ہونا ہے دوسرا طریقہ یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ خود وہ شے بالذات موجب ثواب یا عقاب ہے جیسا کہ بعض دعاؤن کی نسبت لوگون کا خیال ہے کہ اگر اُسکے الفاظ، ادل بدل ہوجائین تو دعا مین وہ تاثیر نہ رہیگی۔

پہلا طریقہ اگرچہ بظاہر حکیمانہ اور اُصولِ عقل کے زیادہ موافق ہے لیکن یہ طریقہ عام نہین ہوسکتا۔ اگر امر و نہی کا مدار اسپر رکھا جائے تو ایک ایک عامی کو اوامر و نواہی کے دقائق اور باریکیان سمجھانی پڑینگی اور یہ بالکل ناممکن ہے۔ اسکے علاوہ کسی کام کے کرنے کے لیے عام طبائع پر جسقدر اس بات کا اثر پڑتا ہے کہ خدا نے اس کام کا حکم دیا ہے، اور خدا اس کی تعمیل سے خوش ہوتا ہے، اُسقدر اس بات کا اثر نہین پڑسکتا کہ وہ چیز فی نفسہ اچھی ہے فرض کرو اگر تعزیرات ہند کے بجاے، اخلاقی کتابین جاری کی جائین جن مین یہ لکھا ہو کہ چوری۔ ڈکیتی۔ رہزنی۔ بُری باتین ہین اسلیے اُنسے بچنا چاہیے۔ تو کیا یہ اخلاقی کتابین، جرائم کے گھٹانے مین وہ کام دینگی جو **تعزیرات ہند**

دے رہی ہے؟ اس بنا پر انبیا۔ افعال کی ترغیب و ترہیب کے لیے زیادہ تر یہی دوسرا طریقہ اختیار کرتے ہین یعنی بجاے اسکے کہ اوامر اور نواہی کے وجوہ اور اسباب بتائین۔ وہ اُن افعال کو بالذات موجب ثواب وعقاب بتاتے ہین۔ اور ثواب وعقاب کو صرف خدا کی خوشنودی اور ناراضی پر محوّل کرتے ہین۔ وہ نماز۔ روزہ۔ زکوٰۃ کے حکم دینے مین عام لوگون سے یہ نہین کہتے کہ ان ارکان کے ادا کرنے مین یہ یہ فائدے ہین بلکہ صرف یہ کہتے ہین کہ ان چیزون سے خدا خوش ہوتا ہے' اور اُنکے نہ ادا کرنے سے وہ ناراض ہوتا ہے اور دراصل عوام کو کسی چیز کی طرف راغب کرنے کا صرف یہی موثر طریقہ ہے[1]

---

[1] یہ اصول شاہ ولی اللہ صاحب کی اُس تقریر سے ماخوذ ہے جو اُنھون نے حجۃ اللہ البالغہ کے صفحہ ۵۹ مین لکھی ہے لیکن شاہ صاحب اس اصول کو فلاسفۂ اسلام کی طرف منسوب کرتے ہین چنانچہ لکھتے ہین۔ وذهب فلاسفة الاسلام الى ان العذاب والثواب انما يكونان على الصفات النفسانية والاخلاق المتشبثة بذيل الروح وانما ذكروا الهما واشباحها فى الشرائع تفهيما وتقريبا للمعانى الدقيقة الى اذهان الناس
شاہ صاحب کی ذاتی راے یہ ہے کہ جب کوئی شے شریعت مین مامور بہ و منہی عنہ ہوتی ہے تو بالذات اسپر ثواب وعقاب مرتّب ہو جاتا ہے لیکن تعجب یہ ہے کہ شاہ صاحب نے آگے چلکر جہان اسپر بحث کی ہے کہ جو شریعت تمام شریعتون کی ناسخ ہوتی ہے اس کے اصول کیا ہوتے ہین' وہان اس اصول کو خود شریعت ناسخہ کے اصول مین شمار کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہین۔

ومنها ان يكلف الناس باشباح البر والاثم ويلزمهم ذلك الزاما عظيما ولا يلوح لهم بارواحها اكثير تلويح ولا يخبرهم فى شئ من الشرائع ويجعل علم الشرائع الذى ماخذ الاحكام التفصيلية علما مكنونا وذلك لان اكثر المكلفين لا يعرفون المصالح ولا يستطيعون معرفتها الا اذا ضوبطت بالضوابط وصارت محسوسة يتعاطاها كل متعاط فلو رخص لهم فى ترك شئ منها او بيّن ان المقصود الاصلى غير تلك الاشباح توسع لهم مذاهب الخوض واختلفوا اختلافا فاحشا

اور اُن اصول مین سے ایک یہ ہے کہ پیغمبر لوگون کو نیکی و بدی کی جزئی صورتون کا مکلف کرے' اور ان کو سخت تاکید کرے' اور اُن اعمال کی روحانیت کا اُنپر بہت کم اظہار کرے۔ اور اُنکو احکام شریعت مین سے کسی حکم کی نسبت انکو کرنے نہ کرنے کا مختار نہ بنائے۔ اور اسرار شریعت کے علم کو جو احکام تفصیلی کا ماخذ ہے ایک راز مخفی قرار دے۔ اور یہ اسلیے کہ اکثر لوگ مصالح سے واقف نہین اور اسکو سمجھ نہین سکتے جب تک ایسے قاعدے نہ بنائے جاین جو محسوس صورت مین آجائین اور جسکو ہر شخص سمجھ لے اسلیے اگر انکو کسی شے کے چھوڑنے کی اجازت دی جائے۔ یا اُنسے کہا جائے۔ کہ اعمال مقصود اصلی نہین ہین۔ تو اُنکو بڑی وسعت ہو جائیگی اور اُن مین سخت اختلاف پیدا ہو جائیگا۔

مذکورۂ بالا اصول، تمام انبیا مین مشترک ہوتے لیکن جس نبی کی رسالت عام ہوتی ہر اور تمام عالم کی اصلاح کے لیے مبعوث ہوتا ہے اُس کی ہدایت اور تلقین مین بعض زائد خصوصیات ہوتی ہین جو اور انبیا مین نہین پائی جاتین

اوپر بیان ہوچکا ہے کہ پیغمبر جس قوم مین مبعوث ہوتا ہے، اُس کی شریعت مین اس قوم کے عادات اور خصوصیات کا خاص طریقہ پر لحاظ ہوتا ہے لیکن جو پیغمبر تمام عالم کے لیے مبعوث ہو اُسکے طریقہ تعلیم مین یہ اصول چل نہین سکتا، کیونکہ نہ وہ تمام دنیا کی قومون کے لیے الگ الگ شریعتین بناسکتا ہو نہ تمام قومون کی عادات اور خصوصیتین باہم متفق ہوسکتین ہین۔ اسلیے وہ پہلے اپنی قوم کی تعلیم وتلقین شروع کرتا ہے اور انکو محاسن اخلاق کا نمونہ بناتا ہے، یہ قوم اس کے اعضا اور جوارح کا کام دیتی ہے اور اُسی کے نمونہ پر وہ اپنی تلقین کا دائرہ وسیع کرتا جاتا ہے، اُس کی شریعت مین اگرچہ زیادہ تر وہ قواعد کلیہ اور اصول عام ہوتے ہین جو قریبًا تمام دنیا کی قومون مین مشترک ہوتے ہین۔ تاہم خاص اس کی قوم کی عادات اور خصوصیات کا لحاظ زیادہ ہوتا ہے لیکن جو احکام ان عادات اور حالات کی بنا پر قائم ہوتے ہین اُنکی پابندی مقصود بالذات نہین ہوتی اور نہ اُن پر چندان زور دیا جاتا ہے۔

اس اصول کو شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ (صفحہ ۱۲۳) مین نہایت تفصیل سے لکھا ہے چنانچہ لکھتے ہین۔

وھذا الامام الذی یجمع الامم علی ملۃ واحدۃ یحتاج	یہ امام جو تمام قومون کو ایک، مذہب پر لانا چاہتا ہے،

الى اصول اخرى غير الاصول المذكورة فيما سبق۔
منها ان يدعو قوما الى السنة الراشدة
ويزكيهم ويصلح شانهم ثم يتخذهم
بمنزلة جوارحه +++
وذلك لان هذا الامام نفسه لا يتاتى منه مجاهدة
امم غير محصورة واذا كان كذلك وجب ان يكون
مادة شريعته ما هو بمنزلة المذهب الطبيعي
لاهل الاقاليم الصالحة عربهم وعجمهم
ثم ما عند قومه من العلم والارتفاقات
ويراعى فيه حالهم اكثر من غيرهم ثم يحمل
الناس جميعا على اتباع تلك الشريعة لانه
لا سبيل الى ان يفوض الامر الى كل قوم او
الى ايمة كل عصر اذ لا يحصل منه فائدة
التشريع اصلا ولا الى ان ينظر ما عند كل قوم
ويمارس كلا منهم فيجعل لكل شريعة +++
فلا احسن ولا ايسر من ان يعتبر في
الشعائر والحدود والارتفاقات عادة

اسکو اور چند اصول کی جو اصول مذکورہ بالا کے علاوہ ہین حاجت پڑتی ہے
ان مین سے ایک یہ ہے کہ وہ ایک قوم کو راہ راست پر بلاتا ہے،
اسکی اصلاح کرتا ہے، اسکو پاک بنا دیتا ہے،
پھر اسکو اپنا دست و بازو قرار دیتا ہے۔
یہ اس لیے کہ یہ تو ہو نہین سکتا کہ یہ امام تمام دنیا کی قومون
کی اصلاح مین جان کھپائے، اسلیے ضرور ہوا کہ اسکی شریعت
کی اصلی بنیاد تو وہ ہو جو تمام عرب و عجم کا فطری مذہب ہو،
اس کے ساتھ خاص اسکی قوم کے عادات اور مسلمات
کے اصول بھی لیے جائین اور ان کے حالات کا لحاظ
بہ نسبت اور قومون کے زیادہ تر کیا جائے، پھر تمام لوگونکو
اس شریعت کی پیروی کی تکلیف دی جائے کیونکہ یہ تو
ہو نہین سکتا کہ ہر قوم یا ہر پیشوائے قوم کو اجازت دیدی
جائے کہ وہ اپنی شریعت آپ بنالین ورنہ تشریع محض
بیفائدہ ہوگی، نہ یہ ہو سکتا کہ ہر قوم کی عادات و خصوصیات
کا تجسس کیا جائے اور ہر ایک کے لیے الگ الگ شریعت بنائی جائے
اس بنا پر اس سے بہتر اور آسان کوئی اور طریقہ نہین کہ شعائر
تعزیرات، اور انتظامات مین خاص اس قوم کی عادات کا

قومہ المبعوث فیہم ولا یضیق کل التضیق علی الاٰخرین الذین یاتون بعد۔

لحاظ کیا جائے جن مین یہ امام پیدا ہوا ہے، اسکے ساتھ آئندہ نسلون پر اُن احکام کے متعلق چندان سخت گیری بھی کی جائے۔

اس اُصول سے یہ بات ظاہر ہوگی کہ شریعت اسلامی مین چوری۔ زنا۔ قتل وغیرہ کی جو سزائین مقرر کی گئی ہین اُن مین کہان تک عرب کی رسم و رواج کا لحاظ رکھا گیا ہے اور یہ کہ ان سزاؤن کا بعینہا اور بخصوصہا پابند رہنا کہان تک ضروری ہے۔

خرق عادات

بیانات مذکورۂ بالا سے اگرچہ ثابت ہو چکا۔ کہ نبوت، خرق عادت پر موقوف نہین۔ اور اس لحاظ سے ہم کو اس مسئلہ کے متعلق کچھ بحث کرنے کی ضرورت نہ تھی، لیکن، خرق عادت تمام مذاہب کا ایک ضروری عنصر ہے، اور اس سے انکار نہین ہوسکتا کہ اسلام مین بھی کچھ نہ کچھ اس کی جھلک موجود ہے اس لیے اس عقدہ کا حل کرنا ضرور ہے۔ قرآن مجید مین اس قسم کے جو واقعات منقول ہین، فرقہ جدیدہ ان کی عموماً تاویل کرتا ہے اور کہتا ہے کہ قرآن مجید مین اس قسم کا ایک واقعہ بھی مذکور نہین، لیکن انصاف یہ ہے کہ قرآن مجید، بلکہ تمام آسمانی کتابون مین اس قسم کے واقعات کے مذکور ہونے سے انکار نہین ہوسکتا، بے شبہہ اشاعرہ کی افراط، بچون کے وہم پرستی کے درجہ تک پہونچ گئی ہے، لیکن انکار محض کرنا بھی کچھ کم ہٹ دھرمی نہین ہے، ہمارے زمانہ کے لوگون نے جو تاویلین کی ہین، ہم اس سے بخوبی واقف ہین، بے شبہہ یہ تاویلین نئی تعلیم یافتہ لوگون کے لیے

کافی ہین جو بیچارے عربی زبان اور اس کے طرز و اسلوب سے ناآشنا ہین، مگر ماہر عربیت کے سامنے یہ تلمیع کیا کام دے سکتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جدید فرقہ چونکہ وہم پرست مسلمانون کا طرفِ مقابل ہے اس لیے ضرور تھا کہ وہ اعتدال سے متجاوز ہو جائے، ایک طرف جب یہ افراط ہے کہ ہر قسم کے ناممکن اور محال واقعات، ہر کس و ناکس سے سرزد ہو سکتے ہین، اور کرامۃ الاولیاء حق کے دائرہ کی وسعت کی کوئی حد نہین قرار پائی۔ تو اُس کے مقابلہ مین یہ تفریط کچھ تعجب انگیز نہین کہ کوئی واقعہ جو بظاہر خلاف ہو، ہرگز وقوع مین نہین آسکتا۔ لیکن ہم کو، افراط و تفریط سے الگ ہو کر، خود حقیقت حال پر غور کرنا چاہیے۔

خرق عادت کے منکرین، کا تمامتر استدلال یہ ہے کہ خرق عادت، قانون فطرت کے خلاف ہے اور جو چیز قانون فطرت کے خلاف ہو وہ ممتنع ہے اس دلیل کے دوسرے مقدمے سے کسی شخص کو انکار نہین ہو سکتا لیکن پہلے مقدمہ کے ثابت ہونے کا کیا طریقہ ہے، کیا فطرت کے تمام قوانین منضبط ہو چکے ہین؟ کیا اس پر اطمینان ہو چکا ہے کہ ہم جن امور کو قانون فطرت سمجھ رہے ہین وہ درحقیقت قانون فطرت ہین؟ علوم جدیدہ کی تحقیقات اور تجربہ نے سیکڑون ایسے قانون فطرت دریافت کیے جو پہلے مطلق معلوم نہ تھے۔ اور یہ سلسلہ برابر قائم ہے سیکڑون ہزارون برس سے فقرا اور جوگیون کے متعلق یہ واقعات منقول چلے آتے تھے کہ وہ محض توجہ قلب، سے دوسرے شخص کو مدہوش اور مُتاثر کر سکتے ہین، موجودہ زمانہ اس بنا پر انکار کر رہا تھا کہ یہ خلاف قانون فطرت ہے کہ ایک مادہ بغیر اس کے کہ

دوسرا مادہ اس سے ملاقی ہو کسی قسم کا اثر قبول کر سکے لیکن جب مسمریزم کے تجربون نے
قوت نفسانی کا اثر ثابت کیا تو تمام پچھلے واقعات تسلیم کرنے پڑے، آج ایک مسمریزم کا
مشّاق علی رؤس الاشہاد دوسرے اشخاص کو محض قوّتِ نظر یا قوتِ نفس سے بیہوش
کر سکتا ہے، اُس سے جو بات چاہے کہلوا سکتا ہے۔ جو کام چاہے کرا سکتا ہے۔

قدیم عربی کتابون مین مذکور ہے کہ مصر مین ایک مچھلی ہوتی ہے جس کے چھونے
سے جسم پر رعشہ طاری ہونا شروع ہوتا ہے یہانتک کہ اگر آدمی اس کو ہاتھ سے پھینک
نہ دے تو رعشہ کی شدت سے بیہوش ہو کر گر جائے، یہ واقعہ ایک مدت تک خلاف عقل
قرار دیا گیا۔ لیکن موجودہ تحقیقات نے اس مچھلی کا وجود ثابت کیا اور معلوم ہوا کہ اس مین
الکٹرسسٹی ہوتی ہے۔

خود یورپ کے محققین اس بات کو تسلیم کرتے جاتے ہین کہ جسقدر تحقیقات بڑھتی
جاتی ہے ناممکن چیزین ممکن ثابت ہوتی جاتی ہین ۔

فرانس کا مشہور فاضل کیل فلامریان جو فزیکل سائنس کا استاد مانا جاتا ہے اپنی
کتاب اسپریچویلزم مین لکھتا ہے " انسان کی فطری عادت ہے کہ جو چیز بظاہر مشکوک
ہوتی ہے یا جس کو وہ نہین جانتا اور سمجھ نہین سکتا اس کے وجود سے انکار کرتا ہے،
ہیروڈوٹس[1] یا پلین کی تحریرون مین اگر ہم یہ پڑھتے کہ ایک عورت کی ران مین چھاتی
تھی اور اس سے وہ اپنے بچے کو دودھ پلاتی تھی تو ہم کو بے اختیار ہنسی آتی اور ہم

---

[1] یونان کا مشہور مؤرخ ہے۔

استہزا کرتے لیکن پیرس کے علمی کانفرنس منعقدہ ۲۵۔ جون ۱۸۲۷ء مین یہ واقعہ برای العین مشاہدہ کیا گیا۔

"اسی طرح اگر کوئی ہم سے یہ کہتا کہ ایک شخص مرگیا اور جب اس کی تشریح کی گئی تو اُس کے پیٹ مین ایک بچہ پایا گیا جو اس شخص کا توءم تھا اور اس کے جسم مین پرورش پاتا رہا تھا۔ تو ہم اس واقعہ کو محض خرافات سمجھتے لیکن چند روز ہوے ہم نے خود اپنی آنکھون سے دیکھا کہ ایک بچہ چھپّن برس تک بدن ہی مین پرورش پاتا رہا اور پھر ظاہر ہوا"

ہیروڈوٹس کے ایک مترجم نے لکھا ہے کہ لوگون کا یہ بیان کہ سکندر کی بیوی رکسان نے ایک ایسا بچہ دیا تھا جس کے سر نہ تھا، خلاف عقل سمجھا جاتا تھا" لیکن آج تمام طبّی ڈکشنریون مین تسلیم کیا جاتا ہے کہ بہت سے بچے بغیر سر کے پیدا ہوتے ہین۔

"اس قسم کے واقعات ہم سے کہتے ہین کہ ہم کو احتیاط سے کام لینا چاہیے کیونکہ جو لوگ بغیر بصیرت کے انکار کر دیا کرتے ہین وہ جاہل اور کودن ہین"[1]

چونکہ ہمارے ملک مین عام خیال پھیلا ہوا ہے کہ یورپ عام طور پر خرق عادات کا منکر ہے اور اسی بنا پر جدید تعلیم کا ایک ایک بچہ ہر قسم کے ایسے واقعہ پر جو محسوسات عام کے خلاف ہو، استہزا اور انکار کے لیے آمادہ ہو جاتا ہے، اس لیے ہم چاہتے ہین کہ خرق عادات کے متعلق، یورپ کے مشہور اور مستند حکما و فضلا کے اقوال اور آرا اس موقع پر نقل کرین۔

---

[1] کامل فلامریان کی کتاب صفحہ ۲۴۶

دنیا مین خرق عادات سے ہمیشہ اُس فرقہ کو انکار رہا ہے جو طبعیین اور مادہ پرست ہوتا ہے یعنی وہ لوگ جن کی تحقیقات اجسام اور خواص اجسام پر محدود ہوتی ہیں یورپ کا یہی حال ہے ایک مدت تک یہی حالت رہی پھر ایک فرقہ پیدا ہوا جسنے روح اور روح کے اثرون کی تحقیقات پر توجہ کی ان لوگون نے بہت سے تجربون کے بعد یہ دعوی کیا کہ روح جسم سے جداگانہ ایک چیز ہے اور اُس کے قوی اور ادراکات بالکل الگ ہین، روح سیکڑون کوس سے بغیر حواس کی وساطت کے ایک چیز کو دیکھ سکتی اور سُن سکتی ہے، روح واقعات آیندہ کا ادراک کرسکتی ہے، روح کوسون تک اپنا اثر پہونچا سکتی ہے۔ غرض روح کے ذریعہ سے بہت سے ایسے افعال سرزد ہو سکتے ہین جنکو خرق عادت کہا جاتا ہے

اس فرقہ نے اپنے دعوے کو اس بلند آہنگی سے ظاہر کیا کہ لوگون کو اسکی تحقیقات کی طرف متوجہ ہونا پڑا ۱۸۶۹ء مین بمقام لندن ایک بڑی مجلس ان امور کی تحقیقات کے لیے منعقد ہوئی، اُس مجلس کے ارکان یہ تھے:

سر جان لبک ممبر پارلیمنٹ صدر انجمن

پروفیسر ہکسلی جو طبعیات کا سب سے بڑا عالم تھا۔ وکیل

لوئیس۔ فزیکل سائنس کا بہت بڑا عالم۔ 〃

الفرڈ ویلز۔ جو ڈارون کا ہمعصر اور مسئلہ ارتقا مین برابر کا شریک تھا۔ ممبر

مارگن۔ مجلس علوم ریاضیہ صدر انجمن 〃

جان کوکس 〃

ان کے سوا اور بہت سے فضلا شریک مجلس تھے، اٹھارہ مہینے تک یہ مجلس برابر تحقیقات کرتی رہی، اخیر مین مجلس نے جو رپورٹ مرتب کی، اُس کے بعض فقرے یہ ہین۔

"مجلس نے اپنی راے کا مدار صرف ان تجربون پر رکھا جو مجلس نے برای العین مشاہدہ کیے اور جن مین کسی قسم کا شک وشبہ نہین ہوسکتا تھا، مجلس مین چار خمس ایسے ممبر تھے جو شروع مین اس قسم کے واقعات کے سخت منکر تھے، اور سمجھتے تھے کہ یا تو ان واقعات مین فریب اور شعبدہ بازی سے کام لیا جاتا ہے یا خود انسان کی عصبی نظام کا اثر ہے لیکن نہایت دقیق۔ اور مکرر تجربون کے بعد اُن کو یہ اقرار کرنا پڑا کہ یہ خرقِ عادات حقیقی اور واقعی ہین"۔

اس کے بعد انگلستان اور امریکا مین اس کی تحقیقات کے لیے ایک مجلس قائم ہوئی جس کے صدر انجمن ہیزلوپ اور رہوڈسن تھے، یہ مجلس قریبًا بارہ برس تک تحقیقات مین مصروف رہی اور بالآخر ۱۸۹۹ء مین اسنے اپنی تحقیقات ختم کی اور ان واقعات کی صحت کا اعتراف کیا، ہیزلوپ نے جو راے لکھی اسکے بعض فقرے یہ ہین۔

"مجکو امید ہے کہ مین برس دن کے بعد تمام دنیا کے سامنے دلائل قطعیہ سے یہ ثابت کردونگا کہ اس عالم فانی کے بعد ایک اور عالم ہے۔ مین نے خود اپنی آنکھون سے وہ خرق عادات دیکھے جن کی نسبت کسی طرح شعبدہ اور فریب کا احتمال نہین ہوسکتا"

ہوڈسن کی رپورٹ کے بعض جملے یہ ہین۔

"دنیا کو بہت جلد عظیم الشان جدید اطلاعین حاصل ہونے والی ہین، مجکو امید ہے کہ

دو ہی ایک برس مین -مین دنیا کے لیے انسانی زندگی کے قوانین فطرت کی نئی تفسیر پیش کرونگا، اگر پروفیسر ہیزلوب نے یہ دعوی کیا ہے کہ اُسنے مردون کی روحون سے باتین کین تو اُسنے بالکل سچ دعوی کیا ہے"۔

ایک اخبار کے نامہ نگار نے ہوڈسن سے اس مسئلہ کے متعلق گفتگو کی تو اُسنے یہ الفاظ کہے "مین نے اور پروفیسر ہیزلوب نے ایک ساتھ تحقیقات شروع کی ہم دونون دہریہ تھے، اور کسی شے پر یقین نہین رکھتے تھے، تحقیقات سے ہماری غرض یہ تھی کہ مدعیان روحانیت جو شعبدہ بازیان کرتے ہین -ان کی پردہ دری کردی جاے لیکن آج مین اس بات کا قائل ہون کہ مُردون سے بات چیت ہوسکتی ہے، اور اُس کے متعلق ایسے دلائل ظاہر ہوچکے کہ اب مطلق شبہ کی گنجایش نہین رہی"۔

پروفیسر کوکس -جو امپیریل سائنٹیفک سوسائٹی کا صدر انجمن ہے اُسنے مجمع عام مین کہا کہ "مین صرف یہی نہین کہتا کہ یہ ممکن ہے بلکہ مین کہتا ہون کہ وہ بالکل حقیقت واقعی ہے"۔ پروفیسر کوکس نے خاص اسپرچولیزم پر ایک کتاب لکھی جو نہایت کثرت سے بار بار چھپ چکی ہے اسمین وہ لکھتا ہے کہ "چونکہ مجکو ان واقعات کا قطعی یقین ہوچکا ہے، اس لیے یہ اخلاقی نامردی ہے کہ مین اُن کے ظاہر کرنے مین اس بنا پر ہچکچاؤن کہ نکتہ چین میری ہنسی اُڑائین گے"۔

مادیین مین بہت بڑا فاضل ڈاکٹر جارج سکستون ہے، وہ روح وغیرہ کا نہایت مخالف تھا اور ان امور پر سخت حملے کیا کرتا تھا، اُسنے صرف اسی غرض سے کہ

مدعیانِ روح کی شعبدہ بازیون کا پتہ لگائے' اسطرف توجہ کی اور پندرہ برس تک اس تگ و دو مین رہا' لیکن بالآخر اُسنے یہ الفاظ کہے۔

"مین نے خاص اپنے گھر مین جہان میرے احباب کے سوا' اور کوئی موجود نہ تھا' بغیر کسی درمیانی شخص کے قطعی طور پر اس کا تجربہ کیا جن لوگون سے بات چیت ہوئی وہ مرے ہوے ہمارے عزیز و اقارب تھے۔"

بارکس نے جو مشہور جیالوجسٹ فاضل ہے ایک علمی پرچہ مین لکھا کہ "مین نے تمام وہ کتابین جو روح کی رد مین لکھی گئی تھین پڑھین اور ان تمام لوگون سے مناظرے کیے لیکن مین نے یہ مشاہدات خود اپنی آنکھون سے دیکھے اور دس برس تک تجربہ کرتا رہا یہانتک کہ اب مین ان مشاہدات پر' بہ علم و درایت گفتگو کرسکتا ہون۔"

مارگن جو علوم ریاضیہ کا پریسیڈنٹ ہے' اُسنے یہ شہادت دی کہ مین نے خود اپنی آنکھون سے جو دیکھا اور اپنے کانون سے جو سُنا اُسنے مجکو ایسا مطمئن کردیا ہے کہ شک کا احتمال بھی نہین رہا۔"

سب سے بڑی شہادت اس باب مین رسل ویلز کی ہے' یہ مشہور فاضل ڈارون کا شریک اور ہمپلہ خیال کیا جاتا ہے' ڈارون کی ایجاد مین یہ برابر کا شریک تھا' اسنے خاص اس بحث پر ایک کتاب لکھی جس کا نام عجائبات روح' ہے اس مین وہ لکھتا ہے کہ "مین محض دہریہ تھا اور اپنے اس مذہب پر بالکل قانع تھا' مجکو ذرہ بھر بھی خیال نہ تھا کہ مین روح کا معترف ہوسکون گا' یا اس بات کا قائل ہوسکون گا کہ اس عالم مین مادہ کے

سوا اور بھی کوئی چیز کوئی اثر پیدا کرسکتی ہے۔"

"لیکن محسوس حیرت خیز شاہدات نے مجکو مجبور کردیا کہ مین ان چیزون کو حقیقی اور واقعی تسلیم کرون اگرچہ ابھی تک مین یہ تسلیم نہین کرتا تھا کہ یہ آثار روح سے سرزد ہوتے ہین لیکن ان مشاہدات نے رفتہ رفتہ میری عقل پر اثر کرنا شروع کیا نہ بطریق استدلال وحجت بلکہ یہ مشاہدات کے پے درپے تواتر کا اثر تھا جسکا یہ نتیجہ تھا کہ روح کے اقرار کے بغیر کوئی مفر نہ تھا"

پروفیسر ایسٹ جو امریکا کی سائنٹیفک سوسائٹی کا صدر انجمن ہے اُسنے ایک میگزین مین لکھا کہ "چند روز پہلے مجکو اس خیال سے بھی تکلیف ہوتی تھی کہ مجکو ایک ایسا واقعہ لکھنا پڑیگا لیکن اب مین دیکھتا ہون کہ اپنے اعتقاد کو اگر مین بددیانتی سے چھپاتا ہون تو مین اپنی عقلی ترقی کو گھٹاتا ہون، یہ تمام سچے مشاہدات دیکھکر اب مین چپ نہین رہ سکتا ورنہ مین اخلاقی بزدلی کا مرتکب ہونگا۔"

جرمن کا مشہور ہیئت دان **زولنر** بھی اسکی تحقیقات پر متوجہ ہُوا، اس کے ساتھ اور چند مشہور فضلا شریک ہوے جنمین سے بعض کے یہ نام ہین۔

ویبر

فیشنر۔ فزیکل سائنس کا استاد اور یونیورسٹی کا پروفیسر

ونڈٹ۔ نہایت مشہور فاضل اور یونیورسٹی کا پروفیسر

بالآخر بہت سی تحقیقات کے بعد ان تمام فاضلون نے روح کے عجیب وغریب کرشمون کا اعتراف کیا زولنر بہت بڑا عالم تھا، اس کے اعتراف پر لوگون کو خیال ہوا کہ شاید اُسنے

دھوکا کھایا چنانچہ چند مشہور پروفیسرون نے یہ خیال اخبار کے ذریعہ سے ظاہر کیا۔ اسپر زولنر نے ایک رسالہ لکھا جسکا نام اوراق علیہ ہے، اسمین اسنے نہایت زور شور سے اپنے مشاہدات کا حوالہ دیا، اور اُنکے صحت پر دلائل قائم کیے۔

سنہ ۱۸۹۱ء مین جو علمی کانفرنس منعقد ہوئی اس کے ایک جلسہ مین پروفیسر لوج نے جو بہت بڑا ریاضی دان ہے ایک لکچر دیا اور روح کے متعلق تقریر کرتے وقت کہا کہ "اب وہ وقت آگیا ہے کہ مادی اور روحانی عالم مین ابتک جو حد فاصل تھی وہ ٹوٹ جائے جس طرح اور بہت سی حدین ٹوٹ گئین۔ اس طریقہ سے ثابت ہوجائیگا کہ ممکنات کی کچھ انتہا نہین، اور یہ کہ جسقدر ہم جانتے ہین وہ بمقابلہ اُن چیزون کے جو ہم کو معلوم نہین ہین، کچھ بھی نسبت نہین رکھتین۔"

۲۲۔ جون سنہ ۱۸۹۸ء کو جو کانفرنس منعقد ہوئی اس مین پروفیسر درو تاش نے اپنی اسپیچ مین کہا کہ "یہ خرق عادات جو اس وقت ہمنے مشاہدہ کیے اور جن کے ذکر سے ان لوگون کو طیش آجاتا ہے جو اپنے آپ کو عالم خیال کرتے ہین اور جزئی مباحث علمیہ پر گفتگو کیا کرتے ہین، اُنھی متواتر مشاہدات کے سلسلہ مین داخل ہین جو ایک مدت سے ہمارے تجربہ مین آرہے ہین اور جن کی نسبت شک کرنا اب غیر ممکن ہوگیا ہے۔"

سنہ ۱۸۹۲ء مین بمقام میلان ایک بہت بڑی کمیٹی منعقد ہوئی جسکے ممبر حسب ذیل تھے،

الگزنڈر گزاکوف۔

جیوفانی۔ میلان کے رصد خانہ کا سکرٹری۔

کارل دوپرل۔ جرمن کا مشہور ڈاکٹر۔

جیوزوپ جیروزا۔ فزیکل سائنس کا پروفیسر۔

پروفیسر شارل ریشیہ۔ فرانس کی طبی کالج کا پروفیسر۔

لمبروزو۔

ان علما نے ۱۷ اجلاس مین ان امور کی تحقیقات کی، اور بالآخر اپنی رپورٹ مین لکھا کہ جو خوارق عادات ہمنے مشاہدہ کیے ان مین کسی قسم کی شعبدہ بازی یا چالاکی نہین تھی، اور یہ مشاہدات یہ درجہ رکھتے ہین کہ مسائل علمیہ مین داخل کیے جائین"

اس قسم کی سیکڑون شہادتین ہین جن کو نقل کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب طیار ہو گی، اسلیے ہم دائرۃ المعارف کے فقرۂ ذیل پر اکتفا کرتے ہین۔

وکثیرون من اھل امریکا واوربا الممتازین بالعلوم والفلسفۃ والحکمۃ والسیاسۃ یعتقدون وجود قوۃ لم یکتشفھا العلم تقوم بتلک الاعمال او ان ما رأوہ من الظواھر لاینسب الی الخداع او الشعوذۃ وقالوا ان لم تکن حقیقیۃ فھی جدیرۃ بالبحث والتامل۔	امریکا اور یورپ کے بہت سے علما جو علوم، فلسفہ، حکمت اور سیاست مین ممتاز ہین، اس بات کے معتقد ہین کہ ایک ایسی قوت موجود ہے جس کو علم نے اب تک دریافت نہین کیا تھا۔ وہ قوت ان اعمال کو انجام دے سکتی ہے۔ ان لوگون کا اعتقاد ہے کہ جو تجربے ان لوگون نے کیے وہ فریب یا شعبدہ نہین قرار دیے جاسکتے، اور اگر وہ حقیقی نہین ہین تو کم از کم ان پر غور اور تامل کرنا ضروری ہے۔

جو خوارق عادات، ان تجربیات اور مشاہدات سے ثابت ہوے اگرچہ وہ ہزارون سے

متجاوز نہین لیکن ان کی بنا پر جو کلیات قائم ہوتے ہین اُن کو کامل فلامریان نے حسب ذیل شمار کیا ہے۔

(۱)۔ روح جسم سے جداگانہ ایک وجود مستقل رکھتی ہے۔

(۲) روح مین اس قسم کی خاصیتین ہین. جو ابتک علوم موجودہ کی رو سے غیر معلوم تھین۔

(۳) روح حواس کے وساطت کے بغیر متاثر ہوسکتی ہے یا دوسری چیز پر اپنا اثر ڈال سکتی ہے۔

(۴) روح آیندہ واقعات سے واقف ہوسکتی ہے۔

ان شہادتون کو ہم روح کے ثبوت مین پیش نہین کرتے بلکہ ہم صرف یہ ثابت کرنا چاہتے ہین کہ انسان مین ایک قوت ہے جسکو خواہ روح کہو خواہ ترکیب جسم کا خاصہ مانو، اُس سے ایسے عجیب و غریب افعال سرزد ہوتے ہین جنکو علوم جدیدہ کے اساتذہ بھی خرق عادت سے تعبیر کرتے ہین اور اعتراف کرتے ہین کہ وہ جسم اور مادہ کے دسترس سے باہر ہین، اس بنا پر خوارق عادات سے کسی عاقل کو انکار نہین ہوسکتا، البتہ فرق یہ ہے کہ وہم پرست اور خوش اعتقاد لوگ ان چیزون کی نسبت یہ اعتقاد رکھتے ہین کہ بلا کسی سبب اور واسطہ کے براہ راست خود خدا کی قدرت سے سرزد ہوتے ہین، اور خواص کا یہ اعتقاد ہے کہ عالم اسباب مین ہر چیز وابستۂ علت ہے، اسلیے ان خرق عادات کا بھی کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے۔

اسلام مین جو حکما اور عرفا گذرے ہین مثلاً امام غزالی۔ ابن رشد۔ شاہ ولی اللہ صاحب وغیرہ سب نے ان خرق عادات کو اسباب کا معلول مانا ہے اور ان اسباب کی تشریح کی ہے جن سے یہ خرق عادات سرزد ہوتے ہین۔ امام غزالی نے تمام معجزات کی تین قسمین قرار دی ہین، حسّی۔ خیالی۔ **عقلی**۔ پہلی قسم تو اشاعرہ کے استمالت کے لیے قائم کی ہے۔ باقی دو قسمین جو اپنے مذاق کے موافق بیان کی ہین وہ بالکل آج کل کی تحقیقات کے موافق ہین چنانچہ ہم نے امام غزالی کی سوانح عمری مین جو چھپ کر شائع ہو چکی ہے امام صاحب کی اصلی عبارت نقل کی ہے۔

بوعلی سینا کو بھی ایک مدت تک خرق عادات سے انکار تھا، لیکن جو صوفیہ اُسکے زمانہ مین موجود تھے، ان کے خوارق عادات اس کثرت سے خود اُسکے مشاہدہ مین آئے کہ بالآخر اس کو اقرار کے ساتھ ان کے اسباب و علل پر غور کرنا پڑا۔ **اشارات** مین خود اُسکے الفاظ سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے، وہ خرق عادات کے بیان مین لکھتا ہے

ولکنها تجارب لما ثبتت طلب اسبابها ++	لیکن یہ تجربے ہین اور جب وہ ثابت ہو گئے تو اُنکے اسباب کی جستجو ہوئی۔
ثم انی لو اقتصصت جزئیات هذا الباب فیما شاهدناه	اور اگر مین اس قسم کے جزئیات کا شمار کرون جو مین نے خود دیکھے
وفیما حکی عمن صدقناه لطال الکلام۔	یا ان لوگون نے دیکھے جنکو مین ثقہ سمجھتا ہون تو بہت طول ہو جائیگا۔

بوعلی سینا نے مختلف خرق عادات کے مختلف اسباب بیان کیے ہین انمین سے اسی نے سب سے بڑا سبب، قوت نفسانی کا اثر قرار دیا ہے۔ اس کی تفصیل اس کے بیان کے موافق حسب ذیل ہے۔

"یہ امر بداہتہً ثابت ہے کہ تخیل اور توہم کا اثر جسم پر پڑتا ہے، مثلاً خوشی سے چہرہ کا رنگ بدل جاتا ہے۔ بعض دفعہ محض وہم سے آدمی بیمار ہو جاتا ہے۔ بیٹھے بیٹھے انسان کو کسی کی طرف سے دل مین ناگوار خیالات آتے ہین، ان خیالات سے غصہ پیدا ہوتا ہے غصہ سے حرارت پیدا ہونی شروع ہوتی ہے، یہانتک کہ پسینہ آجاتا ہے، اس سے اسقدر ثابت ہوا کہ مادیین کا یہ دعوی صحیح نہین کہ مادہ پر صرف مادّہ ہی اثر ڈال سکتا ہے خیال۔ وہم۔ غیظ۔ غضب۔۔ مادہ نہین بلکہ ایک کیفیت ہے، باوجود اس کے ان کا اثر جسم پر پڑتا ہے۔

جس طرح ان کیفیات سے، انسان خود متاثر ہوتا ہے، بعض انسانون مین یہ قوت اسقدر قوی ہوتی ہے کہ وہ دوسرون پر اثر ڈال سکتے ہین، یہ قوت انسانون مین علی قدر مراتب قوی اور ضعیف ہوتی ہے اور بعض انسانون مین اسقدر قوی ہوتی ہے کہ اس سے نہایت عجیب وغریب افعال سرزد ہوتے ہین۔"

"یہ قوت جس شخص مین فطری اور جبلّی ہوتی ہے اور اس کے ساتھ وہ فطرۃً مقدس اور پاکیزہ خو ہوتا ہے اور اس قوت کو اغراض حسنہ مین استعمال کرتا ہے، وہ نبی یا ولی ہوتا ہے اور اگر اس قوت کے ساتھ فطرۃً بدطینت اور شریر ہوتا ہے، اور اس قوت کو بُرے کامون مین صرف کرتا ہے تو وہ جادوگر اور شعبدہ گر ہوتا ہے۔"

امام غزالیؒ نے معارج القدس مین جہان انبیا کے مختصات لکھے ہین، لکھتے ہین

اور کچھ بعید نہین کہ بعض لوگون کے قوائے نفسانی	ولا ینکران یکون من القوی النفسانیۃ

ماھوا قوی فعلا و تاثیرا من انفسنا	ایسے ہون جنکی قوت اور تاثیر ہمارے نفوس سے زیادہ
نحن حتی لا یقتصر فعلھا فی لمادۃ التی رسم	ہو۔ یہان تک کہ ان کا اثر اپنے ہی جسم پر محدود نہو بلکہ
لھا وھو بدنھا بل اذا شاءت احدثت فی	جس طرح اپنے اجسام پر وہ اثر ڈال سکتے ہین، مادہ عالم پر بھی
مادۃ العالم ما یتصور فی نفسھا ++	ایسا ہی اثر ڈال سکین۔

بو علی سینا نے قوت نفسانی کے متعلق جو خیال ظاہر کیا ہے جدید تحقیقات کے بالکل مطابق ہے، اسپرچولیزم والے تو صاف اعتراف کرتے ہین کہ روح ایک مستقل جداگانہ چیز ہے اور یہ خوارق عادات اسی کے آثار ہین، جو لوگ روح کے قائل نہین ہین اُن کو بھی مشاہدات اور تجربون کے بعد یہ تسلیم کرنا پڑا کہ انسان مین کوئی ایسی قوت ہے جس سے وہ خوارق عادات سرزد ہوتے ہین جو جسم اور مادہ سے سرزد نہین ہو سکتے، چنانچہ اس کے متعلق، یورپ کے بڑے بڑے علما سے علوم جدیدہ کی شہادتین اوپر گذر چکین۔

غرض، خرق عادت ایسی چیز نہین کہ محض اس کی بنا پر کسی مذہب کو غلط کہدیا جائے البتہ چونکہ خرق عادت، کوئی معمولی چیز نہین، اسلیے یہ احتیاط کرنی چاہیے کہ جب تک اسکے ثبوت کی قطعی شہادت موجود نہ ہو، ہم اسپر اعتبار نہ کرین۔ قرآن مجید چونکہ قطعی الثبوت ہے اس لیے اسمین جہان خرق عادت کا ذکر ہوگا، واجب التسلیم ہوگا لیکن پہلے یہ امر نہایت غور اور دقت نظر سے طے کرنا پڑیگا کہ فی الواقع قرآن مجید کے الفاظ، اسکے ثبوت مین قطعی الدلالۃ ہین یا نہین ؟

مفسرین مین جو محقق گذرے ہین مثلاً قفال - ابومسلم اصفہانی - ابوبکر اصم وغیرہ ان کی تحقیقات سے کے مطابق قرآن مجید مین بہت کم خرق عادات مذکور ہین، اور جو واقعی مذکور ہین ان کی صحت سے کسکو انکار ہو سکتا ہے ؟

اخیر مین یہ جتا دینا بھی ضرور ہے کہ اشاعرہ اور آج کل کے عام مسلمانون نے خرق عادت کے مفہوم کو جو وسعت دی ہے اس کے رو سے ہر قسم کے محالات اور حقیقی ناممکنات بھی خرق عادت کے دائرہ مین آجاتے ہین، اور حاشا ہم اُن کے امکان کا دعوی نہین کرتے۔ مدت کے ڈوبے ہوے آدمیون کو دریا مین ایک کنکری پھینک کر زندہ کردینا خرق عادت نہین بلکہ محال ہے۔ اور خرق عادت کے جواز سے ہمارا یہ مقصد نہین کہ اس قسم کی دور از کار روایتون کو صحیح تسلیم کیا جاے۔

محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت

بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْھُمْ یَتْلُوْا عَلَیْھِمْ اٰیَاتِہٖ وَیُزَکِّیْھِمْ

نبوت کی حقیقت معلوم ہونے کے بعد آنحضرت کا نبی ہونا ایک بدیہی مسئلہ رہجاتا ہے۔ نبی کی حقیقت جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا اجزاے ذیل سے مرکب ہے خود کامل ہو، دوسرون کو کامل کر سکتا ہو، اُس کے علوم اور معارف اکتسابی نہ ہون بلکہ منجانب اللہ ہون - یہ تمام باتین جس کمال کے ساتھ آپ کی ذات مبارک مین موجود تھین کیا ابتداے آفرینش سے آج تک اس کی کوئی نظیر مل سکتی ہے ؟

غور کرو وہ شخص جسنے کسی قسم کی ظاہری تعلیم نہ پائی ہو۔ جسنے آنکھ کھول کر اپنے گرد وپیش۔ بت پرستی کے سوا اور کچھ نہ دیکھا ہو۔ جس کے کانون مین ناقوس کے سوا اور کوئی اواز نہ آئی ہو۔ جسنے آلہیات۔ اخلاق۔ اصولِ معاشرت۔ قانون تمدن کے متعلق ایک حرف بھی کسی سے نہ سنا ہو۔ دفعتہً منظر عام پر آئے اور ایک طرف تو فلسفۂ **اخلاق تزکیۂ روح۔ آلہیات معاد۔ قانونِ معاشرت، اصول تمدن** کے وہ دقائق اور نکات بتائے جو کسی حکیم۔ کسی فلسفی کسی مقنن کسی پیغمبر نے کبھی نہین بتائے تھے، دوسری طرف تمام قوم کی قوم مین جو اُسوقت جہالت و وحشت۔ جور ظلم فسق وفجور۔ سفاکی وخونریزی مین ڈوبی ہوئی تھی پاکیزہ اخلاق اور سچائی کی وہ روح پھونک دے کہ دفعتہً ان کی کایا پلٹ ہوجائے بجز محمد رسول اللہ کے اور کون ہوسکتا ہے؟

غور کرو آنحضرت کی بعثت کے وقت تمام دنیا کی کیا حالت تھی! **ہند** و اور مصری سیکڑون خدایا اوتار مانتے تھے، عیسائی **تثلیث** کے قائل تھے **صابئین** ستارہ پرست تھے **مجوسی** یزدان اور اہرمن دو خدا تسلیم کرتے تھے **یہودی** توحید کے قائل تھے مگر جس قسم کا خدا مانتے تھے وہ انسان سے کچھ ہی بڑھکر بلکہ بہت سی باتون مین برابر یا گھٹ کر تھا، اہل عرب یا تو خدا کے سرے سے قائل ہی نہ تھے یا مانتے تھے تو اس قسم کا خدا مانتے تھے جسکے نہایت کثرت سے لڑکیان (یعنی ملائکہ) تھیں۔ بہت سے فرقے ہر دن کا الگ الگ خدا مانتے تھے۔

یہ انسان کی فطرت ہے کہ جو خیال اُسکے دل مین آتا ہے وہ اُنھی واقعات،

روایات، اور خیالات سے ماخوذ ہوتا ہے جو اس کے گرد و پیش پھیلے ہوتے ہین اُنھی سے وہ ادل بدل کر ایک دوسری صورت بنا لیتا ہے۔ اب غور کرو کہ اگر اس فطرت کے رو سے آنخضرت کے دل مین خدا کا خیال آتا تو اُسی قسم کا خدا ہوتا جو اس زمانہ کے لوگون کا تھا لیکن آپ نے جس خدا کی تلقین کی وہ ایسا خدا تھا جو واحد محض ہے، جس کی ذات اور صفات مین کسی شخص کو کسی قسم کا اشتراک نہین، جو نہ زمین مین ہے نہ آسمان مین، نہ اوپر نہ نیچے، نہ داہنے نہ بائین، نہ زمان مین نہ مکان مین اور پھر ہر جگہ ہے، جو ایک ایک ذرہ کو جانتا ہے، چیونٹی کے پاؤن کی آہٹ کو سن لیتا ہے، ہمارے دل کے چھپے ہوے بھیدون کو جانتا ہے۔ ایسا منزہ۔ ایسا کامل۔ ایسا بالاتر خدا، انسان خود اپنے خیال سے نہین پیدا کر سکتا تھا، بلکہ وہی خدا یہ خیال پیدا کرا سکتا تھا جو ان صفات کے ساتھ موصوف ہے۔

عیسائیون نے اس بات کے ثابت کرنے کے لیے بہت کوشش کی ہے کہ آنخضرت پڑھے لکھے تھے، تورات و انجیل سے واقف تھے، اور بحیرا نام ایک عیسائی سے تعلیم حاصل کی تھی اگر یہ صحیح ہے تو خدا کی نسبت آنخضرت کو یہ خیال پیدا ہونا اور بھی زیادہ بعید بلکہ محال تھا کیونکہ اس زمانہ کی تورات و انجیل اور عیسائی معلم اُسی خدا کی تلقین کر سکتے تھے جو خود اُنکا خدا تھا، فرانس کا مشہور فاضل کانٹ ہنری دی کاستری اپنی کتاب اسلام[1] مین لکھتا ہے۔

"اُن روایات کا پتہ لگانا جنسے یہ ثابت ہو کہ محمد صلعم نے عیسائیون، یہودیون

[1] یہ کتاب فرنچ زبان مین تھی مصر کے ایک علم نے عربی زبان مین اسکا ترجمہ کیا اور ۱۸۹۸ء مین چھاپ کر شائع کیا۔

اور ستارہ پرستون کے عقائد بالمشافہ حاصل کیے تھے فائدہ سے خالی نہین کیونکہ اس سے
اُن مقامات کی تشریح ہوتی ہے جہان قرآن اور تورات کی آیتین ہم مضمون ہین لیکن پھر
بھی یہ دوم درجہ کی بحث ہے کیونکہ گو یہ فرض کرلیا جائے کہ قرآن آسمانی کتابون سے ماخوذ ہے
لیکن یہ مشکل حل نہین ہوتی کہ محمدؐ مین یہ مذہبی روح کیونکر پیدا ہوئی اور وحدانیت کا
ایسا مضبوط اعتقاد کیونکر پیدا ہوا جو اُن کے جسم و روح پر بالکل چھا گیا؛
یہی مصنف آگے چلکر لکھتا ہے " یہ محال ہے کہ یہ اعتقاد تورات اور انجیل کے
مطالعہ سے پیدا ہوا ہو اگر محمدؐ نے ان کتابون کو پڑھا ہوتا تو اُن کو اُٹھا کر پھینکدیا ہوتا
کیونکہ وہ اُن کی فطرت اور وجدان اور مذاق کے مخالف تھین۔ اس قسم کے اعتقاد کا
محمدؐ کی زبان سے ادا ہونا ان کی زندگی کا سب سے بڑا مظہر ہے اور وہی اس بات
کی دلیل ہے کہ وہ رسول صادق اور پیغمبر مامون تھے "
اب ہم تفصیل کے ساتھ دکھاتے ہین کہ **عقائد، عبادات۔ اخلاق، معاشرت**
کے متعلق، آنحضرت نے جو اصول اور مسائل، **وحی** کے ذریعہ سے تلقین فرمائے
وہ اسقدر کامل اور اعلیٰ درجہ کے ہین کہ کسی حکیم، اور مقنن کے خیال مین نہین آئے
اور بغیر وحی الٰہی کے کسی کے خیال مین آہی نہین سکتے تھے۔

عقائد

سب سے پہلا مرحلہ یہ ہے کہ انسان کو اپنی فکر اور اجتہاد سے عقائد قائم کرنے چاہیین یا دوسرون کی

سلہ ترجمہ کتاب مذکور بزبان عربی مطبوعہ مصر صفحہ ۱۸

تقلید اور پیروی سے، اسلام سے پہلے جسقدر مذاہب تھے سب مین، ایمہ دین کے سوا باقی تمام لوگ تقلید پر مجبور رہتے تھے، عیسائیون مین **پوپ**، یہودیون مین **احبار**، پارسیون مین **دستور** ہندؤن مین منیون اور رشیون کے سوا کوئی شخص نہ مذہبی عقیدہ کے متعلق کچھ کہہ سکتا تھا۔ نہ عقائد کے متعلق، اپنی رائے قائم کرسکتا تھا،

اسلام نے اس قسم کی تقلید کو شرک قرار دیا اور کہا کہ

اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَھُمْ وَرُھْبَانَھُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ (توبہ-آیت ۳۱)	عیسائیون اور یہودیون نے خدا کو چھوڑ کر اپنے احبار اور رہبانون کو خدا بنا لیا ہے۔

جب یہ آیت نازل ہوئی تو اہل کتاب نے بڑے تعجب سے کہا کہ ہم لوگ، احبار اور رہبان کو خدا کہان کہتے ہین!! آنحضرت نے فرمایا کہ تمھارا عقیدہ ہے کہ بطریق (پادری) جس چیز کو حلال کردیتا ہے، حلال ہوجاتی ہے اور جس چیز کو حرام کردیتا ہے حرام ہوجاتی ہے "

اسی مضمون کو ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا۔

قُلْ یٰٓاَھْلَ الْکِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَآءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ اَنْ لَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰہَ وَلَا نُشْرِکَ بِہٖ شَیْئًا وَّلَا یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ (آل عمران-آیت ۲۷)	تو کہدے کہ اے کتاب والو! آؤ ایک بات پر جو ہمارے اور تمھارے دونون کے ہان مسلم ہے۔ وہ یہ کہ خدا کے سوا اور کسی کو نہ پوجین اور خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرین اور ہم مین سے ایک ایک کو اپنا رب نہ بنائے، خدا کو چھوڑ کر۔

اسلام نے اس قسم کی جو آزادی دی، اس کا یہ نتیجہ تھا کہ صحابہ مین گو نہایت اختلاف مراتب تھا، لیکن عقائد مین کوئی شخص کسی کا مقلد نہ تھا، ایک جاہل بدوی بھی

عقائد مین بڑے سے بڑے صحابی کی تقلید نہین کرتا تھا، بلکہ اپنی سمجھ اور عقل سے کام لیتا تھا اسیکا اثر ہے کہ گو زمانۂ مابعد مین جب اسلام کو تنزل ہوا تو تقلید کا رواج شروع ہوا لیکن یہ مسئلہ آج تک مسلم رہا کہ لَا یَجُوْزُ التَّقْلِیْدُ فِی الْعَقَائِدِ یعنی عقائد مین تقلید جائز نہین۔

اسلام کی یہی ہدایت تھی جو ہزار برس کے بعد **لوتھر** کے خیال مین آئی اور جسکی بنا پر اُسنے دنیا کو **پوپ** کی غلامی سے آزادی دلائی۔ یورپ مین ہر قسم کی مذہبی آزادی کی بنیاد درحقیقت گویا اسلام کی اسی ہدایت پر قائم ہوئی اور قائم ہے۔

تفصیلی عقائد

ذات وصفات باری

عقائد مین اہم المسائل اور راس المسائل خدا کے وجود اور اُس کی ذات وصفات کا مسئلہ ہے خوب غور سے دیکھو کہ ایسے بڑے ضروری مسئلہ کے متعلق، تمام اہل مذاہب بلکہ تمام عالم کس قسم کی عجیب وغریب غلطیون مین مبتلا تھا، عیسائی تین خدا مانتے تھے اور تین کو ایک، اور ایک کو تین کہتے تھے، یہ اجتماع نقیضین خود اُن کی سمجھ مین بھی نہین آتا تھا لیکن وہ کہتے تھے کہ عقیدہ کا سمجھ مین آنا ضرور نہین، مصری کئی کرو، خدا تسلیم کرتے تھے، پارسیون کی سمجھ مین نہین آتا تھا کہ نیکی و بدی، دونون کا ایک خدا کیونکر ہو سکتا ہے، اس بنا پر اُنھون نے نیکی و بدی کے الگ الگ خدا قرار دے رکھے تھے ہندؤن کے ہان کم سے کم تین خدا تھے برہما۔ بشن۔ مہیش اور اوتار تو سیکڑون بلکہ ہزارون، یہود البتہ ایک خدا کے قائل تھے لیکن اُسکے

اوصاف ایسے قرار دیے تھے کہ وہ ایک معمولی آدمی کی حیثیت سے بڑھکر نہ تھا،

یہ تو اُن کا حال تھا جو خدا کو کسی نہ کسی صورت مین مانتے تھے، اُس گروہ کی بھی کمی نہ تھی جو سرے سے خدا کے وجود ہی کے قائل نہ تھے۔ یہ مختلف نامون سے موسوم تھے، زندیق دہریہ۔ مادئین وغیرہ وغیرہ۔

دنیا اس عالمگیر تاریکی مین پڑی ہوئی تھی کہ دفعۃً اسلام نے آکران تمام غلط خیالات اور معتقدات کا پردہ چاک کردیا، اُسنے بتایا کہ خدا واحد محض ہے اور زمان ومکان، جہت واشارہ، تحت وفوق، ہر قسم کے قیود وخصوصیات سے مُبرا ہے۔ یہ وہ تقدیس وتنزیہ تھی جسپر یورپ نے بھی حیرت ظاہر کی، اور گبن نے کہا کہ "جب زمان ومکان، وجہت، واشارہ، تمام خصوصیتون کو الگ کرلیا جائے تو خیال کے لیے کیا باقی رہجاتا ہے" بے شبہہ اسلام کو ایسی ہی وسیع الخیالی کی بنیاد قائم کرنی تھی جو جسمانی خصوصیات سے بالکل مُعَرّا ہو۔

اسی تقدیس کی بناپر اسلام نے ہر قسم کی بت پرستی کا استیصال کردیا کیونکہ اسلام نے خدا کی نسبت جو پاک اور منزہ خیال قائم کیا تھا وہ ایسا نہ تھا کہ خدا کا تصور، جسمانی پیکر اور صورت کے بغیر، دلون مین نہ آسکے۔ ہندو۔ مصری۔ صابی۔ رومن کیتھلک سب خدا کے تصور کے لیے جسمانی تمثّل کے محتاج تھے اور اسی وجہ سے بت پرستی مین مبتلا تھے لیکن اسلام مین باوجود سیکڑون ہزارون فرقون کے پیدا ہوجانیکے بھی کسی فرقہ کو آجتک بت پرستی کا کبھی خیال نہ آسکا، آج دنیا مین ہندو عیسائی۔ پارسی وغیرہ وغیرہ

جسقدر روشن ضمیر اور بلند خیال ہوتے جاتے ہین، توحید خالص سے قریب آتے جاتے ہین، علم وفن اور خیالات کی وسعت جسقدر بڑھتی جاتی ہے، خدا کی نسبت جسمانی قیود کا خیال مٹتا جاتا ہے۔

خدا کے تسلیم اور اعتراف کے بعد ایک بڑا مرحلہ یہ تھا کہ بندہ کو خدا سے براہِ راست کیونکر تعلق ہو سکتا ہے؟ اس ضرورت سے تمام فرقون نے درمیانی واسطے قائم کیے تھے، اور اوتارون، دیوتاؤن، پیرون، کا سہارا ڈھونڈھتے تھے، اسلام نے بتایا کہ خدا اور بندہ کے درمیان کوئی واسطہ درمیانی نہین، ہر شخص براہِ راست خدا تک پہنچ سکتا ہے اور اپنی ہر قسم کی حاجتین اور مرادین پیش کر سکتا ہے، خدا کا دربار سعی سفارش۔ توسّط اور شفاعت سے مبرّا ہے، وہ ہر شخص کے پاس ہے، ہر شخص کی آواز سنتا ہے، ہر شخص اُس تک پہنچ سکتا ہے۔

نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ | ہم انسان کی رگ گردن سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہین۔

نبوت

توحید کے بعد **نبوت** کا درجہ ہے، اس کے متعلق تمام دنیا مین ایک عالمگیر غلطی پھیلی ہوئی تھی، ہر فرقہ اور ہر گروہ یہ سمجھتا تھا کہ انبیاء انسان کے درجہ سے بالاتر ہوتے ہین، یہی خیال تھا جسنے رام کرشن، زردشت اور حضرت عیسی علیہ السلام کو عین خدا، یا کم از کم مظہر خدا بنا دیا تھا، اسلام نے نہایت زور شور۔ نہایت آزادی نہایت دلیری اور سختی سے صاف بتا دیا کہ **انبیا** بشریت کے دائرہ سے ایک ذرہ باہر نہین ہین۔

قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ یُوْحٰٓی اِلَیَّ | اے محمدؐ! کہدو کہ مین تمھین جیسا آدمی ہون مجھپر وحی آتی ہے

اَنَّمَآ اِلٰهُكُمۡ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۔	کہ تمھارا خدا واحد ہے
لَنۡ يَّسۡتَنۡكِفَ الۡمَسِيۡحُ اَنۡ يَّكُوۡنَ عَبۡدًا لِّلّٰهِ	عیسی کو اس بات سے عار نہین کہ وہ خدا کے غلام ہین۔
قُلۡ لَّاۤ اَقُوۡلُ لَـكُمۡ عِنۡدِىۡ	اے محمد! کہدے کہ مین یہ نہین کہتا کہ میرے پاس خدا کے خزانے ہین
خَزَآئِنُ اللّٰهِ وَلَاۤ اَعۡلَمُ الۡغَيۡبَ	نہ مین یہ کہتا ہون کہ مین غیب کی باتین جانتا ہون نہ یہ کہتا ہون
وَلَاۤ اَقُوۡلُ لَـكُمۡ اِنِّىۡ مَلَكٌ‌ ۚ اِنۡ اَتَّبِعُ	کہ مین فرشتہ ہون۔ مین تو صرف وحی کا پیرو ہون
اِلَّا مَا يُوۡحٰۤى اِلَىَّ‌ ۔	جو مجھپر آتی ہے۔
قُلْ لَّوۡ كُنۡتُ اَعۡلَمُ الۡغَيۡبَ لَاسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ الۡخَيۡرِ‌ ۔	اے محمد! کہدے کہ اگر مین غیب کی بات جانتا تو بہت کچھ بھلائیان حاصل کرلیتا۔

دنیا مین جتنے مذہب گذرے ہین سب نے خدائی اور نبوت کے ڈانڈے ملا دیے تھے یا کم سے کم قریب کر دیے تھے، صرف اسلام کو یہ عزت حاصل ہے کہ اُسنے دونون کی حدین بالکل جُدا کر دین۔

خوب غور کرو۔ ہم مسلمان آنحضرت کو تمام انبیا سے بزرگ اور افضل مانتے ہین، باوجود اس کے حضرت ابراہیم کو خلیل اللہ حضرت موسی کو کلیم اللہ حضرت عیسی کو روح اللہ کہتے ہین اور آنحضرت کو صرف رسول اللہ کے لقب سے یاد کرتے ہین صرف اسیقدر نہین بلکہ نمازون مین جب شہادت ادا کرتے ہین تو رسالت کے اقرار سے پہلے عبدہٗ کا لفظ کہتے ہین اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ یعنی "ہم گواہی دیتے ہین کہ محمد خدا کے بندے ہین اور پھر رسول ہین"۔ یہ کیون؟ اس لیے کہ خدا کی توحید کا کمال یہی ہے کہ اس کے آگے کوئی شخص گو وہ کسی درجہ کا ہو بندگی کے درجہ سے بڑھنے نہ پائے، چونکہ آنحضرت کو

خالص توحید دلون مین جانشین کرنی تھی اس لیے ضرور تھا کہ خود آنحضرت کے لیے صرف عبدیّت اور رسالت کا سادہ لقب اختیار کیا جائے؛

معاد اور عذاب و ثواب۔ سزا و جزا کے متعلق تمام اہل مذاہب کا یہ خیال تھا اور آج بھی ہے کہ انسان جب خدا کے احکام کی تعمیل نہین کرتا تو خدا اُس سے ناراض ہوتا ہی اور چونکہ دنیا دار العمل ہے اسلیے یہان تو انسان کو سزا نہین ملتی لیکن جب قیامت مین خدا مسند حکومت پر متمکن ہوگا، تو تمام معاملات اُسکے حضور مین پیش ہونگے اور خدا حسب مراتب لوگونکو انکی نافرمانیونکی سزا دیگا اسیطرح جن لوگون نے اطاعت اور فرمانبرداری کی ہے انکو صلے اور انعامات ملین گے۔

یہ خیال عام طبائع کے بالکل مناسب ہے اور عام لوگون کو نیکی کی طرف مائل کرنے اور برائی سے روکنے کے لیے اس سے بہتر کوئی طرز نہین ہو سکتا،

لیکن یہ عذاب و ثواب کی اصلی حقیقت نہین ہے بلکہ اصل حقیقت کے عام فہم کرنے کا ایک پیرایہ ہے۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ جس طرح عالم جسمانیات مین اسباب و علل اثر اور مؤثر کا سلسلہ ہے مثلاً سنکھیا قاتل ہے گلاب محرک نزلہ ہے املتاس مسہل ہے اسی طرح یہی سلسلہ روحانیات مین بھی قائم ہے نیک و بد جسقدر افعال ہین انکا نیک یا بد اثر روح پر مترتب ہوتا ہے، اچھے کامون سے روح کو انبساط ہوتا ہے بُرے افعال سے انقباض آلودگی اور نجاست کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور یہ وہ نتائج ہین جو اُس سے جدا نہین ہو سکتے فرض کرو ایک شخص نے کسی کی کوئی چیز چرائی اب اگر وہ شخص جسکی وہ چیز تھی معاف بھی کردے تو چوری کرنے سے اس شخص کی عزت پر جو داغ آگیا وہ کسی حالت مین زائل نہین ہو سکتا غرض اچھے افعال سے

روح مین جو سعادت کا اثر پیدا ہوتا ہے، اور بُرے کامون سے جو شقاوت حاصل ہوتی ہے،
اسی کا نام عذاب و ثواب ہے اور یہ خود ان افعال کا لازمی اثر ہے۔ امام غزالی مضنون بہ
علی غیر اہلہ مین لکھتے ہین۔

اما العقاب على ترك الامر وارتكاب النهي فليس	امر اور نہی کی خلاف ورزی پر جو عذاب ہوگا اس کے یہ معنی
العقاب من الله غضبا وانتقاما ومثال ذلك	نہین کہ خدا کو غصہ آئیگا اور وہ انتقام لیگا۔ بلکہ اس کی مثال
ان من غادر الوقاع عاقبه الله بعدم الولد	یہ ہے کہ جو شخص عورت کے پاس نہ جائیگا۔ اسکے اولاد نہ ہوگی،
فكذلك نسبة الطاعات والمعاصي الى الآلام الآخرة	طاعت و معصیت کی وجہ سے قیامت مین جو ثواب و عذاب ہوگا اُسکی
ولذاتها من غير فرق فالسؤال عن انه لم تفضي المعصية	بالکل یہی مثال ہے لہذا یہ سوال کرنا کہ گناہ سے عذاب کیون ہوتا ہے
الى العقاب كالسؤال في انه لم يهلك الحيوان عن السم۔	گویا یہ سوال کرنا ہے کہ زہر کھانے سے جاندار کیون مرجاتا ہے۔

امام صاحب نے اسی کتاب مین یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ خدا نے جن باتون کا حکم
دیا ہے، یا جن باتون سے روکا ہے اس کی مثال یہ ہے جس طرح ایک طبیب کسی بیمار کو
دوا کھانے، اور مضر چیزون سے پرہیز کرنے کا حکم دیتا ہے، مریض اگر طبیب کے حکم کے
موافق عمل نہین کرتا تو اس کو ضرر ہوتا ہے، یہ ضرر صرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ مریض نے
بد پرہیزی کی لیکن عام طور پر لوگ کہتے ہین کہ مریض نے چونکہ حکیم کی نافرمانی کی اس لیے
ضرر ہوا حالانکہ ضرر کی اصلی علت، بد پرہیزی ہے، فرض کرو کہ طبیب، بد پرہیزی سے منع نہ بھی
کرتا تاہم بد پرہیزی کرنے سے ضرر ہوتا[1]۔ اسی طرح خدا گناہون کے ارتکاب سے منع نہ بھی کرتا

۱؎ امام صاحب کی اصل عبارت ہمنے الغزالی مین نقل کی ہے۔

تاہم ان گناہون کے ارتکاب سے روح کو وہی صدمہ اور عذاب ہوتا۔

ملاحدہ اعتراض کیا کرتے ہین کہ خدا کو گناہ پر عذاب دینے سے کیا حاصل؟ سزا یا انتقام وہ شخص لیتا ہے جس کو کسی قسم کا نقصان پہونچا ہو یا پہونچنے کا اندیشہ ہو اور خدا اس سے بری ہے، اگر تمام عالم، فسق و فجور مین پڑ جائے یا نماز روزہ نہ بجالائے تو اس سے خدا کا کیا بگڑتا ہے، اس صورت مین انتقام لینا بیفائدہ ہے۔

ملاحدہ یہ بھی کہتے ہین کہ درحقیقت تمام اہل مذاہب نے خدا کا تصور بالکل انسانی حیثیت سے کیا ہے، اور چونکہ وہ دیکھتے ہین کہ دنیا کے بادشاہون کو احکام کی نافرمانی سے سخت طیش اور ملال ہوتا ہے اور وہ مجرم کو نہایت سخت سزائین دیتے ہین۔ اسیلیے اہل مذاہب نے خدا کی نسبت بھی یہی خیال قائم کیا کہ وہ گناہون سے ناراض ہوتا ہے، اور قیامت مین گناہگارون کو دوزخ مین عذاب گوناگون دیگا" لیکن عذاب و ثواب کی جو حقیقت ہمنے بیان کی، اسکو اگر ملحوظ رکھا جائے تو ملاحدہ کا اعتراض خود بخود اٹھ جاتا ہے۔

اسلام نے عذاب و ثواب کے متعلق، عام طور پر اگرچہ بیان کا وہی پیرایہ اختیار کیا جو تمام اہل مذاہب کا تھا اور عام طبائع کے لیے وہی طریقہ ناگزیر بھی تھا لیکن اس باب مین اسلام کو جو ترجیح ہے وہ یہ ہے کہ اسلام نے اصل حقیقت بھی صراحۃً اور کنایۃً ظاہر کی اور یہی وہ خصوصیت ہے جو ہر موقع پر اسلام کو تمام اور مذاہب سے ممتاز کرتی ہے، تمام دیگر مذاہب مین صرف عوام کی تلقین و ہدایت کا لحاظ ہے اصل حقیقت سے یا خود بانیان مذہب بے خبر تھے، یا اگر باخبر تھے تو وہ خواص کی تعلیم و تربیت کو اپنا مقصد

نہین قرار دیتے تھے۔ بخلاف اس کے اسلام تمام دنیا کی ہدایت کے لیے آیا جسمین عالم و جاہل، احمق و دانا، عارف و عامی زاہد و صوفی ظاہر پرست اور حکیم، سب داخل تھے؛ عذاب و ثواب، اور معاد کی اصل حقیقت کی طرف قرآن مجید مین جا بجا اشارے بلکہ تصریحات پائی جاتی ہین۔

كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ۔	ہان اگر تم کو علم الیقین ہوتا تو تم دوزخ کو دیکھ لیتے۔

امام غزالی جواہر القرآن مین اس آیت کی تفسیر مین لکھتے ہین۔

ای اِنَّ الْجَحِيمَ فِي بَاطِنِكُمْ۔	یعنی دوزخ خود تمھارے اندر موجود ہے۔

ایک اور مقام پر ہے۔

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ۔	کفار تجھ سے کہتے ہین کہ عذاب جلد آجائے، حالانکہ دوزخ نے کافرون کو ہر طرف سے چھالیا ہے۔

امام غزالی اس آیت کے متعلق، جواہر القرآن مین لکھتے ہین۔

ولم يقل انها ستحيط بل قال هي محيطة۔	خدا نے یہ نہین کہا کہ دوزخ آیندہ محیط ہو جائیگی بلکہ یہ کہا کہ ابھی اسوقت محیط ہے

ایک اور جگہ قرآن مجید مین ہے۔

اِنَّا اَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا اَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا۔	ہمنے ظالمون کے لیے ایسی آگ مہیا کر رکھی ہے جس کے پردون نے ظالمون کو گھیر لیا ہے۔

امام غزالی اس کے متعلق لکھتے ہین۔

ولم يقل يحيط بهم۔	خدا نے یہ نہین کہا کہ آیندہ گھیر لیگی، بلکہ یہ کہا کہ اسیوقت گھیر لیا ہے،

امام صاحب ان آیتون کی یہ تفسیر لکھکر لکھتے ہین۔

فَاِنْ لَمْ تَفْهَمِ الْمَعَانِیَ کَذٰلِکَ فَلَیْسَ لَکَ نَصِیْبٌ مِّنَ الْقُرْاٰنِ اِلَّا فِی قِشْرِهٖ کَمَا لَیْسَ لِلْبَهِیْمَةِ نَصِیْبٌ مِّنَ الْبُرِّ اِلَّا فِی قِشْرِهٖ۔	تو اگر تم مطالب کو اس طرح نہین سمجھتے تو تم کو قرآن سے صرف اُس کا چھلکا ہاتھ آیا ہے جس طرح بہائم کو گیہون مین سے صرف بھوسی ہاتھ آتی ہے۔

(عبادات) اس مسئلہ کے متعلق بھی تمام مذاہب کو ہمیشہ غلطیان واقع ہوتی آئی ہین تمام مذاہب نے اس مسئلہ کے متعلق نہ صرف ایک متعدد اور نہ صرف ایک طرح کی بلکہ مختلف قسم کی غلطیان کین۔

سب سے بڑی یہ غلطی ہے کہ عموماً لوگ سمجھتے آتے ہین کہ **عبادت** خود ایک مقصود بالذات چیز ہے اور اسکا مقصد صرف خدا کی اطاعت کا اظہار ہے اس کی مثال یہ ہے کہ مثلاً ایک بادشاہ نے اپنے کسی نوکر کی وفاشعاری اور اطاعت کا امتحان لینا چاہا اور اس بنا پر حکم دیا کہ وہ تمام شب ایک پاؤن کھڑا رہے۔ اس سے نہ بادشاہ کا کوئی نفع ہے نہ نوکر کا کوئی فائدہ بلکہ صرف نوکر کی اطاعت کا امتحان ہے۔ اسی طرح ہم جو نماز پڑھتے ہین، روزے رکھتے ہین، حج کرتے ہین، تو اس سے فقط امتثالِ امر مقصود ہے، خدا نے حکم دیا، ہم بجا لائے جسقدر ہم تکلیفین اُٹھاتے ہین اسی قدر خدا خوش ہوتا ہے۔ مہینون کھانا چھوڑ دینا۔ ایک پاؤن پر رات رات بھر کھڑا رہنا۔ ہاتھ کو ہوا مین معلق رکھکر خشک کر دینا۔ جاڑون مین برہنہ آسمان کے نیچے سونا۔ چالیس چالیس دن کا چلہ کھینچنا۔ شادی نہ کرنا۔ تمام عمر جوگی پن اور رہبانیت مین بسر کرنا۔ اس قسم کی جو باتین ہندوؤن، عیسائیون، اور دیگر مذاہب مین پائی جاتی ہین، سب کی بنیاد اسی خیال پر ہے۔

اس خیال نے یہانتک ترقی کی کہ جان کی قربانی تک نوبت آئی۔ بہت سے لوگ خود اپنے آپ کو بل چڑھا دیتے تھے، ان سے گھٹ کر اولاد کی قربانی کرتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ انسان کے دل مین جو خیال یا خیالات آسکتے ہین وہ صرف وہی ہوتے ہین جو گرد و پیش کی چیزون سے پیدا ہو سکتے ہین۔ انسان کسی ایسی چیز کا خیال نہین کرسکتا جو اُس کے حواس سے بالاتر ہو، اُسنے جو کچھ دیکھا یا سنا ہے، اسی کو بڑھا کر گھٹا کر، بگاڑ کر، یا ترقی دے کر ظاہر کرتا ہے، لیکن کوئی خیال خود پیدا نہین کر سکتا۔

انسان کے دل مین جب خدا کا خیال ایک شاہنشاہ مطلق کی حیثیت سے آیا، تو ضرور تھا کہ اُس کے صفات بھی اُسی شاہنشاہی رتبہ کی حیثیت سے ذہن مین آئین، انسان نے شاہون، اور شہنشاہون کے متعلق جو کچھ دیکھا یا سنا تھا یہی تھا کہ وہ اظہار اطاعت سے خوش ہوتے ہین، جان نثاری، ادب، عاجزی، خشوع اور تعظیم کو پسند کرتے ہین، اور جو شخص جسقدر زیادہ ان خدمات کو بجا لاتا ہے وہ انعام سلطانی کا اُسیقدر زیادہ مستحق ہوتا ہے، انھی خیالات کے لحاظ سے انسان کو خدا کی عبادت کا خیال پیدا ہوا، چنانچہ ہر مذہب مین عبادت کے جسقدر اقسام ہین سب مین انھی اصول کا عنصر پایا جاتا ہے، یہی بات ہے جس کی بنا پر یورپ کے ملاحدہ کہتے ہین کہ مذہبی خیالات، خود انسان نے اپنے حالات کے اقتضا سے پیدا کر لیے ہین، یورپ مین حکماے حال نے جب فطری مذہب کے اُصول و فروع منضبط کیے تو عبادت کی حقیقت پر غور کی چنانچہ انھون نے اس کے لیے یہ اصول قرار دیے،

(۱) انسان کے جسقدر فرائض زندگی ہین، مثلاً کسب معاش، پرورش اولاد، محبت وطن، وغیرہ وغیرہ ان سب کو عبادات مین شمار کیا جائے۔[1]

(۲) عبادات جسمانی مثلاً نماز روزہ وغیرہ مقصود بالذات نہ قرار دی جائین، بلکہ غرض یہ ہو کہ اُنپر کوئی اخلاقی نتیجہ مترتب ہو۔

(۳) اعتدال کی حد سے متجاوز نہ ہون۔

(۴) یہ قرار دیا جائے کہ خدا کو عبادت سے کچھ غرض نہین عبادت سے خود ہمارا فائدہ ہے۔

یہ وہ اصول ہین جو اس زمانہ ترقی مین یورپ نے دریافت کیے جبکہ فطرت کے رازہاے سربستہ کا طلسم کھل گیا ہے لیکن قرآن مجید نے تیرہ سو برس پہلے یہ اسرار بتا دیے تھے سب سے پہلے یہ بتایا کہ خدا کو بندون کی عبادت کی کچھ پروا نہین۔

مَنْ جَاهَدَ فَاِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهٖ اِنَّ اللّٰهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِيْنَ۔	جو شخص محنت اُٹھاتا ہے تو اپنے لیے اُٹھاتا ہے۔ خدا تمام عالم سے بے نیاز ہے۔

پھر کلی طور سے بتایا کہ عبادات سے خود انسان کو فائدہ پہونچتا ہے، اور خدا نے جو عبادت کا حکم دیا ہے خود انسان کے فوائد کے لحاظ سے دیا ہے۔

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهٖ وَمَنْ اَسَاۗءَ فَعَلَيْهَا۔	جو شخص اچھا عمل کرتا ہے اپنے لیے کرتا ہے اور جو بُرا کرتا ہے تو اپنے لیے۔
مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ	خدا یہ نہین چاہتا کہ دین مین تمھارے اوپر کچھ دقت پیدا کرے بلکہ وہ یہ چاہتا ہے کہ تمکو پاک کرے اور تم پر اپنی نعمت کو تمام کرے

[1] پروفیسر ژول سیمان (تطبیق صفحہ ۳۰)

پھر عبادات مین سے ایک ایک عبادت کے الگ الگ نتائج اور فائدے بیان کیے۔

نماز کی نسبت کہا۔

اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ۔	نماز فحش اور لغویات سے روکتی ہے۔

روزہ کی نسبت فرمایا۔

لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ ۔	غالباً تم پرہیزگار ہو جاؤگے۔

حج کی نسبت فرمایا۔

لِیَشْھَدُوْا مَنَافِعَ لَھُمْ (حج)	تاکہ اپنے فائدہ کی جگہ آئین۔

زکوٰۃ کے فوائد محتاج بیان نہین۔

ان باتون کے ساتھ تمام عبادات مین اس بات کو ملحوظ رکھا کہ اعتدال سے تجاوز نہ کرنے پائین اور اُنکے ادا مین کسی قسم کی دقت اور دشواری پیش آئے۔

یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ۔	خدا تم سے آسانی چاہتا ہے، نہ دشواری۔
مَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ	خدا یہ نہین چاہتا کہ مذہب مین تم پر کسی قسم کی دقت واقع ہو۔
یُرِیْدُ اللّٰہُ اَنْ یُّخَفِّفَ عَنْکُمْ۔	خدا چاہتا ہے کہ تمھارا بوجھ ہلکا کر دے۔
لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا۔	خدا کسی کو اُسکی سکت سے زیادہ تکلیف نہین دیتا۔

ان سب باتون سے بڑھکر یہ کہ انسان کے تمام ضروریات زندگی کو عبادت قرار دیا اور اُنکے ادا اور بجالانے کی تاکید کی۔

تجارت کے متعلق فرمایا۔

فَانْتَشِرُوْا فِی الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰہِ	دنیا مین پھیل جاؤ اور خدا کے عطیہ (رزق) کو ڈھونڈھو۔

اولاد کی خواہش کو صلحا و مقربین کے خصائص مین شمار کیا قرآن مجید مین جہان خواص امت کے اوصاف گنائے ایک وصف یہ بیان کیا۔

وَالَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ اَزْوَاجِنَا وَذُرِّيّٰتِنَا قُرَّةَ اَعْيُنٍ۔	اور وہ لوگ جو یہ کہتے ہین کہ لے خدا ہماری بیویون سے اور ہماری اولاد سے۔ہماری آنکھین ٹھنڈی کر۔

اسی بنا پر تمام صحابہ جو اسلام کی اصلی تصویر تھے زندگی کے ضروریات کو سچائی اور دیانت داری سے انجام دینا عبادت سمجھتے تھے "آج بھی مسلمانون کا خیال ہے کہ صحابہ کا چلنا پھرنا۔کھانا پینا۔نکاح کرنا۔خانہ داری کے کامون کو انجام دینا۔سب عبادت تھا" صحابہ کی تخصیص نہین، ہر شخص کے یہ افعال عبادت ہین، بشرطیکہ اسی طرح کیے جائین جس طرح صحابہ کرتے تھے۔

حقوق انسانی۔ انسان کو مختلف طبقات انسان سے جو تعلقات ہین وہ انسان کے مختلف حقوق پیدا کرتے ہین، اور یہی حقوق 'علم الاخلاق اور قانون' بلکہ اصول تمدن کی بنیاد ہین۔ دنیا مین جسقدر مذاہب ہین، سب نے کم و بیش ان حقوق سے اُس حد تک بحث کی ہے جہان تک وہ اخلاق کے دائرہ مین آسکتے ہین۔بعض مذاہب نے زیادہ وسعت حاصل کی اور نکاح و وراثت و وصیت وغیرہ کو بھی اپنے دائرہ مین داخل کر لیا ہے، لیکن یہ تعلقات ایسے مشتبہ نازک، اور دقیق ہین کہ اُن کے متعین کرنے مین اور پھر اُنسے جو حقوق پیدا ہوتے ہین اُن کے قرار دینے مین اکثر غلطیان واقع ہوتی ہین ان تمام مسائل مین اسلامی شریعت مین جو نکتہ سنجی پائی جاتی ہے، اسکی نظیر بانیان مذہب

اور حکما کسی کے ہان نہین مل سکتی، اور یہ اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ شارع اسلام نے جو کچھ کہا وہ الہام اور وحی تھا ورنہ یہ کیونکر ممکن تھا کہ جن نکتون تک بڑے بڑے حکما کی بھی رسائی نہ ہوسکی، وہ ریگستانِ عرب کے ایک اُمّی کی زبان سے ظاہر ہوتے۔

حقوق انسانی کا پہلا مسئلہ یہ ہے کہ انسان کو خود اپنے آپ پر کیا حق حاصل ہے۔ جہانتک تاریخ سے معلوم ہوتا ہے تمام دنیا مین یہ مسئلہ تسلیم کیا جاتا تھا کہ ہر شخص اپنے نفس کا آپ مالک ہے، اسی بنا پر خودکشی کرنا کوئی جرم نہین خیال کیا جاتا تھا یونان کے بڑے بڑے حکما خودکشی کو جائز سمجھتے تھے یہان تک کہ وہان کے بعض نامور حکما نے اپنے تئین آپ ہلاک کرلیا تھا۔

سب سے پہلے قرآن مجید نے اس نکتہ کو ظاہر کیا اور اس بنا پر خودکشی کی ممانعت کی

وَلَا تَقْتُلُوٓا اَنْفُسَكُمْ۔ | اپنے آپ کو قتل نہ کرو۔

اس مسئلہ نے۔ اولاد کے حقوق پر بڑا اثر کیا تھا، انسان، اولاد کو درحقیقت اپنا ہی ایک دوسرا وجود خیال کرتا ہے، اسی بنا پر اولاد کو اپنی جان کے برابر عزیز رکھتا ہے اور چونکہ انسان اپنے نفس کا آپ مالک ہے اس لیے جس قسم کا اختیار اُس کو اپنی ذات پر ہے اولاد کی نسبت بھی خیال کرتا ہے۔ اسی بنا پر مختلف شکلون مین قتل اولاد کی بنیاد قائم ہوگئی تھی، ہندوستان اور کارتھج مین عینِ تہذیب و تمدن کے زمانہ مین بھی اولاد کو بتون اور دیویون پر نذر چڑھاتے تھے، ہندوستان اور خود عرب مین نہایت کثرت سے دخترکشی جاری تھی، اسپارٹا اور رومن مین بدصورت اولاد کو راستہ پر پھینک دیتے تھے، ارسطو اور افلاطون جیسے نامور حکیم

اس بات کو جائز رکھتے تھے کہ ضعیف اولاد ضائع کردی جائے' ارسطو کی راے تھی کہ لنگڑے لڑکے پرورش کے قابل نہین' اسپارٹا مین جب لڑکا پیدا ہوتا تھا' تو بزرگان قوم کے سامنے پیش کیا جاتا تھا' اگر وہ تندرست اور قوی ہوتا تھا تو زندہ رکھا جاتا تھا ورنہ ٹائیجٹس پہاڑ پر سے اُس کو گرا دیتے تھے۔ اور بہت سی قومون مین اس قسم کا رواج پایا جاتا تھا۔ سب سے پہلے قرآن مجید نے اس جور و ظلم کو مٹایا۔

لَا تَقْتُلُوٓا اَوْلَادَكُمْ۔	اپنی اولاد کو قتل نہ کرو۔
وَكَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيْرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ قَتْلَ اَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ	اور اسی طرح اُن کے شرکیون نے اولاد کے قتل کرنے کو اُن کی نظر مین اچھا دکھلایا۔

عورتون کے حقوق۔ عورت جو نوع انسانی کا نصف حصہ ہے' اُس کے حقوق کی نسبت دنیا کے مختلف حصون مین سیکڑون ہزارون قانون بنے' لیکن عجیب بات یہ ہی کہ اُس وقت تک اس فرقہ نے اپنے حقوق کی داد نہ پائی جب تک اسلام دنیا پر سایہ افگن ہوا دنیا کے مختلف ممالک کو فطرت نے خاص خاص خصوصیتون مین ممتاز پیدا کیا تھا' ان مین سے رومن کو قانون سے خاص مناسبت تھی جس طرح یونان کا فلسفہ' اٹلی کی مصوری' ایران کی نفاست پسندی' شہرت عام رکھتی تھی۔ اسی طرح۔ رومن کا قانون' تمام دنیا مین' اعلی اور افضل تسلیم کیا جاتا تھا۔ رومن کے قانون آج بھی تمام یورپ کے قوانین کا سنگ بنیاد ہین' اس اعلی ترین قانون مین عورتون کے جو حقوق تھے وہ یہ تھے عورت شادی کے بعد شوہر کی زرخرید جایداد ہوجاتی تھی اسکا تمام مال و متاع خود بخود شوہر کی

مِلک ہوجاتا تھا۔ وہ جو کچھ زر و مال پیدا کرتی تھی سب شوہر کا مملوکہ ہوجاتا تھا، وہ کوئی عہدہ نہین پاسکتی تھی، وہ کسی کی ضامن نہین ہوسکتی تھی، وہ اداے شہادت کے قابل نہ تھی، وہ کسی سے کوئی معاہدہ نہین کرسکتی تھی یہانتک کہ مرتے کے وقت کوئی وصیت بھی نہین کرسکتی تھی[۱]۔

رومن سلطنت نے جب عیسائی مذہب قبول کیا تو کچھ کچھ اصلاحین ہوئین لیکن وہ اصلاحین محض وقتی تھین یعنی چند روز کے بعد پھر وہی پرانے اصول قائم ہوجاتے تھے۔ ۵۸۶ء مین ایک بہت بڑا جلسہ یورپ مین اس مسئلہ کے طے کرنے کے لیے منعقد ہوا کہ عورت کی روح ہے یا نہین۔ جلسہ نے بڑی فیاضی سے کام لیکر اسقدر تسلیم کیا کہ عورت، نوع آدم مین داخل ہے اور اسلیے ذی روح بھی ہے لیکن اسکے پیدا کرنے کی غرض صرف یہ ہے کہ مرد کی خدمت کرے"۔

انگلستان مین ایک مدت تک اسی قسم کے قوانین جاری رہے یعنی نکاح کے بعد عورت کا وجود شوہر کا وجود ہوتا تھا۔ وہ خود کسی قسم کا معاہدہ نہین کرسکتی تھی، اس کی تمام جائداد شوہر کی ملک ہوجاتی تھی، اور وہ اس کو جس طرح چاہتا صرف کرسکتا تھا۔ تیس برس سے کم ہوے کہ وومن ایکٹ بنا جس سے ان قوانین مین اصلاح ہوئی تاہم بہت سی بے اعتدالیان اب تک قائم ہین۔

یہودیون کے ہان نکاح درحقیقت عورت کا خرید لینا تھا اور اُس کی قیمت عورت کے باپ کو ملتی تھی۔

---

[۱] برٹانیکا انسائیکلوپیڈیا۔ لفظ وومن (عورت)

ہندؤن کے ہان بعینہ رومن لا کے سے قواعد تھے یعنی اس کی جایداد' شوہر کو ملجاتی تھی وہ کسی قسم کی خود مختارانہ معاملہ و معاہدہ کی مجاز نہ تھی' بیوی لڑکی۔ مان وغیرہ کو میراث کا کوئی حصّہ (بجز حق پرورش کے) نہین ملتا تھا۔

عرب جو اسلام کا سرچشمہ ہے وہان یہ حالت تھی کہ عورت کو وراثت کا مطلقا کوئی حصہ نہین پہنچتا تھا۔ باپ مرتا تھا تو اس کی بیویان بیٹے کو وراثت مین ملتی تھین اور وہ اُن کو اپنی بیویان بنالیتا تھا' نکاح کے چار طریقے تھے جن مین سے تین طریقے حسب ذیل تھے' دو شخص اپنی بیویون کو مدتِ معین کے لیے آپس مین بدل لیتے تھے' چند آدمی ایک عورت کے ساتھ مباشرت کرتے تھے' اور دوسرے تیسرے دن وہ عورت ان مین سے کسی کے پاس کہلا بھیجتی تھی کہ تم سے مجکو حمل رہ گیا ہے۔ پھر وہ اُس کی اولاد قرار پاتی تھی۔ چند آدمی ایک عورت کے ساتھ ہم صحبت ہوتے تھے' اور جب لڑکا پیدا ہوتا تھا تو قیافہ شناس یہ فیصلہ کرتا تھا کہ فلان شخص کا نطفہ ہے چنانچہ وہ اسکی اولاد قرار پاتا تھا چنانچہ نکاح کی یہ تینون صورتین صحیح بخاری مین حضرت عائشہؓ کی روایت سے مذکور ہین۔

اب دیکھو' قرآن مجید نے عورتون کے حق مین کیا کیا؟ لیکن اس کے بتانے کے قبل اس امر کا ذکر کرنا ضرور ہے' کہ یورپ کے اکثر مصنفون کا دعوی ہے کہ "اسلام مین جسقدر احکام اور مسائل ہین وہ سب دوسرے مذاہب کی نقل ہین' شارع اسلام نے اپنی طرف سے خود کوئی نیا مسئلہ اضافہ نہین کیا" عورتون کے متعلق عیسائیون یہودیون' ہندؤن کے ہان جو قواعد تھے وہ تم پڑھ چکے' اب خیال کرو' کہ اسلام نے اُنکی نقل کی ہے یا خود ایسے

فلسفیانہ اصول اور مسائل قائم کیے جن کی طرف کبھی کسی کا خیال بھی نہین پہنچا تھا۔

سب سے پہلے قرآن مجید نے یہ بتایا کہ عورت و مرد مین کس قسم کا فطری تعلق ہے

اور یہ کہ عورت، انسانی معاشرت کی جزو اعظم، اور مرد کی راحت و تسلی ہے۔

وَخَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا	اور تمھارے لیے خود تمھاری ہی جنس سے جوڑے پیدا کیے تاکہ تم
اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً (روم)	اُنکے پاس آرام پاؤ اور تم دونون مین محبت اور پیار پیدا کیا۔

پھر مختلف پیرایون مین یہ ظاہر کیا کہ مرد، عورت، برابر درجہ کے دو رفیق ہین، دونون ایک دوسرے کے محتاج الیہ ہین، دونون کے تعلقات۔ دونون کی حیثیت۔ دونون کے حقوق برابر درجہ کے ہین۔

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ (بقرہ)	عورتین تمھارا لباس ہین اور تم اُنکا
لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِیْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ۔	عورتون کے مردون پر جو حقوق ہین اُسی قسم کے اُنکے حقوق مرد و نپر ہین

قرابت کے تعلقات کے جو مدارج ہین، ان مین مرد عورت، ایک درجہ پر ہین مثلاً ماں باپ۔ کا ایک درجہ ہے، بہن بھائی کی ایک حیثیت ہے، چچا اور پھوپی کا یکسان مرتبہ ہے، قرآن مجید مین باپ مان کا جہان ذکر ہے برابر درجہ کی حیثیت سے ہے۔

وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَاِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ	اور ماں باپ سے نیکی کرنا۔ اور جو کوئی ان دونون مین سے
الْكِبَرَ اَحَدُهُمَا اَوْ كِلٰهُمَا فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا	بڑھا ہو جائے تو نہ جھڑک اُن کو اور نہ ڈانٹ بتا۔ اور اُنسے
تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا وَاخْفِضْ لَهُمَا	ادب کی بات کر۔ اور اُن کے آگے پیار سے عاجزی
جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا	کے کندھے جھکا اور کہہ کہ اے خدا اُن پر رحمت کر

كَمَا رَبَّيَانِيْ صَغِيْرًا ۔	جسطرح دونون نے مجکو بچپن مین پالا ۔

ماں کے حقوق کو زور دے کر بیان کیا ۔

حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ كُرْهًا وَّوَضَعَتْهُ كُرْهًا (احقاف)	ماں نے سکو پیٹ مین تکلیف کے ساتھ رکھا اور تکلیف سے جنا

رومیون اور ہندؤن کے اس قانون کے مقابلہ مین کہ عورت کا مال ومتاع سب شوہر کا ہوجاتا ہے ۔ قرآن نے یہ کہا ۔

لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوْا وَلِلنِّسَآءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ	مرد جو کمائین وہ اُنکا ہے اور عورتین جو کمائین وہ اُنکا ۔

ہندؤن مین، اور خود عرب جاہلیت مین عورت جو میراث سے بالکل محروم رہتی تھی اس کے مقابلہ مین یہ کہا ۔

لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ	باپ ماں، اور رشتہ دارون کی وراثت مین ۔ مردون کا حصہ ہے
وَلِلنِّسَآءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ	اور (اسی طرح) باپ ماں اور رشتہ دارونکی وراثت مین عورتونکا حصہ ہے

دختر کشی کے رسم کو ان لفظون سے مٹایا اور اس طرح مٹایا کہ تیرہ سو برس سے آج تک، مسلمانون مین ایک واقعہ بھی وجود مین نہ آیا ۔

وَاِذَا الْمَوْءٗدَةُ سُئِلَتْ بِاَيِّ ذَنْۢبٍ قُتِلَتْ ۔	اور جب کہ مؤدۃ (زندہ دفن کی ہوئی لڑکی) سے قیامت مین سوال ہوگا کہ کس جرم پر وہ قتل کی گئی تھی،

جاہلیت مین دستور تھا، کہ جب کوئی شخص مرجاتا تھا تو اُس کے بھائی زبردستی اُسکی بیوہ سے نکاح کرلیتے تھے، یا اُسکو نکاح سے باز رکھتے تھے، اور جب اُس سے کچھ رقم وصول کرلیتے تھے تب شادی کی اجازت دیتے تھے ان رسمون کو یہ کہکر مٹایا ۔

لَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَرِثُوا النِّسَآءَ كَرْهًا	تمکو یہ جائز نہین کہ زبردستی عورتون کو وراثت مین سے لو۔ اور نہ یہ کہ
وَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذْهَبُوْا بِبَعْضِ مَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ	انکو روکے رکھو تاکہ جو کچھ اسکو ل چکا ہے اُس مین سے کچھ لے لو۔

مھر جو لڑکی کے باپ کو ملتا تھا اور جس کے عوض وہ گویا لڑکی کو فروخت کردیتا تھا اس کے بجاے یہ کہا۔

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً (نساء)	اور دو عورتون کو اُن کے مہر خوشی سے۔

روزانہ معاشرت مین عورتون کے ساتھ جس لطف، محبت، یگانگیت، مُساوات کے ساتھ پیش آنا چاہیے اُس کو ان جامع الفاظ مین ادا کیا۔

وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ۔	اور معاشرت کرو عورتون سے بہ طرز معقول۔

زن و شوہر کے تعلقات مین سب سے اہم اور نازک مسئلہ طلاق کا مسئلہ ہے اس بحث کے نازک اور مشکل ہونے کا یہ اثر تھا کہ باوجودیکہ دنیا کی تمام قومون نے اس کے متعلق مختلف پہلو اختیار کیے لیکن سب کے سب غلط تھے اور آج بھی جب کہ دنیا۔ اسقدر ترقی کرگئی ہے یہ غلطیان قائم ہین۔ عیسائیون مین اسقدر سختی ہے کہ زنا کے سوا کسی حالت مین طلاق ہو ہی نہین سکتی اسکا نتیجہ یہ ہے کہ آج کل یورپ مین جو تہذیب و تمدن کا مرکز ہے اس مسئلہ کی وجہ سے ہمیشہ نہایت سخت ناگوار اور پر فضیحت واقعات پیش آتے رہتے ہین اسیکڑون زن و شوہین جن مین حد درجہ کی سوء مزاجی اور نا اتفاقی ہے، ناموافقت نے دونون کا عیش تلخ کردیا ہے، ملنا جلنا بالکل بند ہے، ازدواج کے جو فوائد اور مقاصد ہین وہ بالکل معدوم ہین، سالہا سال اسی کوفت مین بسر ہوتے ہین لیکن

اِس مصیبت سے چھوٹنے کی صرف یہ تدبیر ہے کہ زناکا واقعہ ثابت کیا جائے، بڑے بڑے اکابر اور اعیان سلطنت، عدالتون مین اپنی بیویون کی زناکاری کا دعوی کرتے ہین اور سیکڑون ہزارون آدمیون کے مجمع مین اس شرمناک واقعہ کی شہادت پیش کرتے ہین، مدتون یہ سلسلہ جاری رہتا ہے اور اُس کے متعلق جو کاغذات مرتب ہوتے ہین، وہ ہر قسم کی فضیحتی۔ رسوائی۔ بے شرمی۔ اور بیحیائی کا انبار ہوتے ہین، لیکن یہ سب اس لیے گوارا کرنا پڑتا ہے کہ ان بیحیائیون کے بغیر عورت کے پنجہ سے رہائی نہین ہوسکتی۔ ہندو قانون بھی اس باب مین عیسائیون ہی کے مشابہ ہے۔

دوسری طرف، یہودی ہین جن کے ہان بات بات پر طلاق جائز بلکہ مستحسن ہے، کھانے مین نمک تیز ہوجائے یا اپنی بیوی سے زیادہ خوب صورت عورت ہاتھ آجائے تو بے تکلف طلاق دی جاسکتی ہے۔ اب دیکھو **اسلام** نے اس نازک اور دقیق مسئلہ کو کیونکر حل کیا۔

قرآن مجید نے پہلے مختلف پیرایون مین یہ تلقین کی کہ مرد و عورت کا تعلق، نفس پرستی اور رفع شہوت کے لیے نہین ہے بلکہ حسن معاشرت اور پائدار رابطہ والفت کے لیے ہے

مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ۔	قید مین رہنے کو نہ مستی نکالنے کو۔
وَخَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً۔	اور تمھاری جنس سے تمھارے لیے بیویان پیدا کین تاکہ تم تسکین پاؤ اُنسے اور تم دونون مین پیار اور محبت پیدا کی۔

اب فرض کرو کہ کسی کو عورت ناپسند آئے اور وہ اس سے قطع تعلق کرنا چاہے اس صورت مین اسلام نے تاکید کی کہ مرد کو تحمل اور صبر سے کام لینا چاہیے۔

فَاِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰۤى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْـًٔا وَّيَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا (نساء)	تو اگر تم ان کو ناپسند کرو، تو یہ ہوسکتا ہے کہ تمکو ایک چیز ناپسند ہو اور خدا اُس مین بہت کچھ بھلائی پیدا کرے۔

یہی تلقین عورت کو بھی کی۔

وَاِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْۢ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَاۤ اَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ (نساء)	اور اگر کسی عورت کو اپنے شوہر کی طرف سے ناراضی یا بیرخی کا ڈر ہو تو انہین کچھ مضایقہ نہین کہ دونون صلح کرین اور صلح اچھی چیز ہے

پھر عورت کی بدخوئی اور بدمزاجی کے رفع کرنے کی تدبیرین بتائین کیونکہ بدمزاجی کو ہمیشہ برداشت کرتے رہنا حقیقت مین تکلیف ما لا یطاق ہے۔

وَالّٰتِىْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِى الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا۔	اور جن عورتون کی نافرمانی کا تمکو خوف ہو تو انکو نصیحت کرو، اور انکو چھوڑ دو انکی خوابگاہ مین۔ اور انکو مارو خفیف طور پر، پھر وہ اگر کہا مان لین تو انکے خلاف حیلے نہ ڈھونڈھو۔

اسپر بھی اگر اتفاق اور آشتی ممکن نہ ہو تو اس صورت مین قبل اسکے کہ خود مرد اور عورت، کوئی فیصلہ کرین، اس بات کا حکم دیا کہ قوم کو اس معاملہ مین مداخلت کرنی چاہیے کیونکہ اس قسم کے معاملات مین، جو تمدن اور معاشرت انسانی سے تعلق رکھتے ہین، ہر شخص مجموعۂ قومی کا ایک جزو ہے اور اُس کے افعال اور اعمال کا اثر تمام قوم پر پڑتا ہے، اس لیے پبلک اور قوم کو اس مین مداخلت کا حکم دیا اور فرمایا۔

وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا۔	اور اگر تمکو خوف ہو کہ آپس مین ناراضی ہو جائیگی تو ایک پنچ مرد کے گھرانے سے۔ اور ایک عورت کے گھرانے سے مقرر کرو۔

یہ تدبیر بھی اگر کارگر نہ ہوئی اور مرد نے قطعی ارادہ کر لیا کہ طلاق دیگا، تو اس ناگزیر صورت مین اسلام نے **طلاق** کی اجازت دی لیکن اُسکے ساتھ کسقدر مختلف باتون کا لحاظ رکھا۔

سب سے پہلے یہ کہ طلاق کا یہ طریقہ بتایا کہ تین مہینے مین بتدریج طلاق دی جائے یعنی ہر مہینہ مین ایک طلاق، (اصطلاح مین اس فاصلہ کو عدت کہتے ہین) یہ فاصلہ اس غرض سے مقرر کیا کہ شاید اس اثنا مین سوچ سمجھکر مرد اپنی راے سے باز آجائے،

اس کے ساتھ پھر فرمایا۔

وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْا اِصْلَاحًا (بقرہ رکوع ۲۸)	اور اُن کے خاوندون کو زیادہ حق ہے کہ واپس لے لین، اگر چاہین صلح کرنی،

پھر یہ قاعدہ مقرر کیا کہ

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ۔	پھر اگر مرد نے طلاق دیدی تو اب وہ عورت اسکے لیے کبھی جائز نہ ہوگی جب تک وہ دوسرا نکاح نہ کرے (اور پھر شوہر ثانی بھی اُسکو طلاق نہ دیدے)

اس قید کے لگانے سے یہ غرض ہے کہ مرد کو یہ خیال پیدا ہو کہ اگر مین نے طلاق دیدی اور آیندہ چل کر، میری طبیعت اتفاقاً پھر اُس کی طرف مائل ہوئی تو اب اُس کے ہاتھ آنے کی کوئی صورت نہ رہے گی؛ بجز اس کے کہ وہ دوسرے کے تصرف مین رہ کر آئے، اور یہ ظاہر ہے کہ اس عار کو کون گوارا کریگا۔ ع عقیق کندہ نامِ دگر چہ کار آید۔

اس کے ساتھ یہ قرار دیا کہ طلاق دینا کوئی خانگی معاملہ نہین، بلکہ اُس کو قوم کے سامنے ظاہر کرنا اور شہادت دلوانا پڑیگا۔

فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَّاَشْهِدُوْا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَاَقِيْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ۔	پھر جب وہ پہنچین اپنے عدت کو۔ تو یا رکھ لو اُنکو معقول طریقہ پر۔ یا چھوڑ دو معقول طریقہ پر، اور گواہ مقرر کر لو اپنے معتبر آدمی۔ اور ٹھیک گواہی دو خدا کے لیے۔

اس سے یہ غرض ہے کہ طلاق جب ایک پبلک معاملہ قرار پائیگا اور اس کے ثبوت کے لیے گواہ اور شاہد مقرر کرنے ہونگے تو غیرتمند آدمی مشکل سے طلاق پر آمادہ ہوگا۔

ان تمام باتون کے ساتھ مرد نے طلاق دے ہی دی تو اس صورت مین قواعد ذیل کی پابندی ضروری قرار دی۔

لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ (سورۂ طلاق)	عدت کے زمانہ مین عورتون کو ان کے گھرون سے نہ نکالو۔
اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ۔ وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ وَاْتَمِرُوْا بَيْنَكُمْ بِالْمَعْرُوْفِ۔	اُن کو رہنے کا مکان دو جہان تم خود رہتے ہو اپنے مقدور کے موافق، اور اُن کو نقصان نہ پہنچاؤ دق کرنے کو۔ اور اگر وہ حاملہ ہون تو بچہ جننے تک اُنکا نان و نفقہ دو۔ اور اگر وہ دودھ پلائین تمھاری خاطر تو اُن کو اُجرت دو۔ اور آپس مین نیکی کے ساتھ معاملہ کرو۔
وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ	اور مطلّقہ عورتونکو دستور کے موافق کھانا کپڑا ہے یہ حق ہے پرہیزگارون پر۔

اکثر لوگ یہ کرتے تھے کہ طلاق دے کر عورت کو محبوس رکھتے تھے، اور اسکو نکاح ثانی کرنے نہین دیتے تھے جس سے کبھی تو خواہ مخواہ عورت کو ستانا منظور ہوتا تھا کبھی یہ مقصد ہوتا تھا کہ اس کو دق کر کے مہر معاف کرالین، یا کوئی حصّہ چھڑوالین، کبھی صرف

اس خیال سے روکتے تھے کہ اپنی بیوی کا دوسرے کے نکاح مین آنا عار خیال کیا جاتا تھا۔ ان باتون کی اس طرح اصلاح کی۔

وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن	اور اُن کو اس غرض سے روک نہ رکھو کہ اُن پر ظلم کرو۔ اور جو شخص ایسا
يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ (بقرہ)	کریگا تو اپنے نفس پر ظلم کریگا۔
فَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ	پھر جب تم عورتون کو طلاق دو اور اُنکی عدت پوری ہوجائے تو اس بات
فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ (بقرہ)	سے اُن کو نہ روکو کہ وہ اپنے (آیندہ) شوہرون سے شادی کرلین۔

اگر مطلقہ عورت کو حمل ہے تو بچہ جننے کے دو برس بعد تک مرد کو اُس کا کھانا کپڑا دینا پڑیگا۔

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ	اور مائین اپنے بچون کو پورے دو برس تک دودھ پلائین۔
لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ	جو شخص یہ چاہے کہ پوری مدت تک دودھ پلوائے اور مرد پر
لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (بقرہ)	انکا کھانا اور کپڑا ہے دستور کے موافق۔

اکثر یہ ہوتا تھا کہ نکاح کے وقت مہر بہ تعداد کثیر باندھتے تھے لیکن جب طلاق دیتے تھے تو مہر کا دینا گران گذرتا تھا، اس لیے مختلف تدبیرون سے عورت پر زور ڈال کر مہر کو گھٹاتے تھے، اس کے لیے فرمایا

وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ	اور اگر تم چاہو، ایک بیوی کو چھوڑ کر دوسری بیوی کرنی، اور
زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا	دے چکے ایک کو (یعنی پہلی بیوی کو) خزانہ، تو اب اُن سے
تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ۚ أَتَأْخُذُونَهُ	کچھ واپس نہ لو، کیا تم لینا چاہتے ہو ناحق اور صریح گناہ سے، اور
بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ	کیونکر لے سکتے ہو حالانکہ ایک دوسرے تک پہنچ چکا (یعنی

وَقَدْ اَفْضٰى بَعْضُكُمْ اِلٰى بَعْضٍ - | زناشوی کے تعلقات وقوع مین آچکے

ان تمام احکام کا ماحصل یہ ہے کہ مرد نہایت سخت مجبوریون سے اگر عورت کو طلاق دے تو تین مہینے کی مدت مین بہ تدریج ایک ایک طلاق دے، طلاق کے بعد عدت کے زمانہ تک جس کی تعداد تین مہینے ہے، اُس کے مصارف کا بار شوہر کے ذمہ ہوگا، اس مدت مین عورت کو کافی موقع ملیگا کہ اپنے لیے نیا شوہر ڈھونڈھے، اور اگر حاملہ ہے تو وضع حمل، اور اُس کے بعد دو برس تک اور، عورت کے مصارف شوہر کے ذمہ ہونگے، اس کے علاوہ مہر جو مقرر ہُوا تھا وہ کل کا کل ہاتھ آئیگا اور عورت کو تنگدستی کے ہاتھون تکلیف نہ اُٹھانی پڑیگی۔

کیا اس سے زیادہ کوئی حکیم، اور کوئی مقنن، عورتون کے لیے عمدہ قانون بنا سکتا ہے؟ اور کیا اسلام کے سوا، دنیا کے کسی اور مذہب مین، اس رحم اور مراعات کی نظیر مل سکتی ہے؟[۱]

وراثت منجملہ اُن قوانین کے جن مین، دنیا کی قومین ہمیشہ مختلف الآرا رہی ہین اور آج بھی ہین یہ مسئلہ بھی ہے، عیسائیون مین صرف اولاد اکبر، جائداد غیر منقولہ کی وارث ہوتی ہے باقی اولاد کو گذارہ ملتا ہے۔ اولاد کے سوا باقی رشتہ دار بالکل محروم رہتے ہین۔

ہندوٗن مین کلُ اولادِ ذکور وارث ہوتی ہے لیکن اولاد ذکور کے سوا، اور قرابت دارون کو کچھ نہین ملتا۔ لڑکیون کو صرف نان ونفقہ ملتا ہے۔

عرب مین عورتون کو مطلق وراثت نہین پہونچتی تھی، بلکہ جہان تک معلوم ہے،

[۱] اس موقع پر بتا دینا بھی ضرور ہے کہ یہ تمام احکام وہ ہین جو قرآن مجید اور احادیث کے رو سے ثابت ہین۔

اولاد ذکور کے سوا۔ باپ۔ بھائی ماں بہن وغیرہ کو وراثت مین سے کچھ حصّہ نہین ملتا تھا۔
یورپ آج کل اسقدر تہذیب و تمدن مین ترقی کر گیا ہے لیکن وراثت کا اب تک وہی قاعدہ ہے
کہ صرف اولاد اکبر وارث ہوتی ہے۔

اب غور کرو کہ تمدن اور اصول فطرت کے لحاظ سے وراثت کے کیا اصول ہونے
چاہیین، اس بحث کا مدار دو سوالون پر ہے' ایک یہ کہ دولت کا زیادہ افراد مین منقسم ہونا' اور
پھیلنا بہتر ہے یا ایک دو فرد مین محدود رہنا' دوسرے یہ کہ کسی شخص کے مرجانے پر اُسکی
جائداد اُس کے عزیزون کو کیون ملتی ہے؟

علم **تمدن** کے اساتذہ نے یہ طے کر دیا ہے کہ دولت کی مقدار جسقدر زیادہ افراد
مین تقسیم ہو کر پھیلے اُسی قدر زیادہ مفید ہے۔ متمدن اور وحشی ممالک مین یہی چیز ممیز اور
فارق ہے۔ شخصی سلطنتون مین عموماً یہ خصوصیت پائی جاتی ہے کہ بادشاہ اور اُس کے
ارکان و مقربین' دولتمند ہوتے ہین' باقی تمام لوگ عموماً نادار اور کم مایہ ہوتے ہین۔ بخلاف
اس کے شایستہ ممالک مین' بادشاہ سے لیکر انفار کے طبقہ تک' دولت درجہ بدرجہ علی
قدر المراتب' اُترتی آتی ہے۔

اس اصول کا لحاظ۔ صرف اسلام کے قواعد وراثت مین پایا جاتا ہے' اسلامی قانون کے
مطابق' میّت کے تمام رشتہ دار و قریب' درجہ بدرجہ وراثت سے متمتع ہوتے ہین' ماں
باپ۔ چچا۔ دادا۔ بھائی۔ بہن' پھوپھی۔ خالہ۔ ماموں وغیرہ۔ سب' وراثت مین کچھ نہ کچھ حصّہ
رکھتے ہین **وراثت** کا اصلی اصول میت کا تعلق اور قرابت ہے' یعنی جن لوگون کو

میت سے تعلق تھا، اور جو لوگ میت کے شریک رنج و راحت اور اس کے اعضا و جوارح تھے، ان کو میت کی جائداد مین سے حصہ ملنا چاہیے، اس اصول کے موافق یہ نہایت تنگدلی ہے کہ صرف ایک قسم کے رشتہ دار، وراثت کے لیے خاص کردیے جائین، بے شبہہ رشتہ دارون کے مراتب متفاوت ہین، اور فرق مراتب کا لحاظ ضرور ہے لیکن یہ صریح ظلم اور ناانصافی ہے کہ بجز ایک قسم کے رشتہ دار کے باقیون کو بالکل محروم کردیا جائے، اور یورپ کا یہ قانون تو بالکل خلاف عقل ہے کہ صرف اولاد اکبر، وارث ہو، اولاد کو جو تعلق میت سے ہے وہ تمام اولاد کو یکسان حاصل ہے، باوجود اسکے صرف کبیر السن ہونے کی وجہ سے ایک کو ترجیح دینا اور باقیون کو بالکل محروم کردینا۔ بالکل اصول فطرت کے خلاف ہے۔

اسلام نے نہایت دقیق اور نازک فرق مراتب کا لحاظ رکھا ہے، میت کو جن جن رشتہ دارون سے جس درجہ کا تعلق تھا، نہایت دقت نظر سے اُنکے مراتب متعین کیے اور اُسی نسبت سے، اُنکے مختلف اور کم و بیش حصے مقرر کیے۔

حقوق عامۂ ناس۔ اسلام نے عام جماعت انسانی سے، نیکوکاری۔ خوش خلقی۔ فیاضی۔ رحمدلی۔ کے ساتھ پیش آنے کا حکم نہایت اصرار اور تاکید کے ساتھ دیا ہے، لیکن ہم اس موقع پر اُن کا ذکر نہین کرتے کیونکہ اخلاق حسنہ کی عام تعلیم، تمام مذاہب کا اصل اصول ہے اور اس مین کسی خاص مذہب کی خصوصیت نہین، البتہ جو چیز ترجیح اور تفوق کا معیار ہے وہ یہ ہے کہ اور مذاہب نے غیر مذہب والون یا غیر قومون کے ساتھ

کس قسم کے سلوک کی تعلیم کی ہے؟

دنیا مین بڑی بڑی قومین جو تمام دنیا پر چھا گئی تھین، ہندو- پارسی- عیسائی اور یہودی تھے- ہندو مذہب نے ہندوستان کی تمام قومون کو جو آرین نہ تھین شودر کا لقب دیا اور باوجود اتحاد مذہب کے اُن کے لیے وہ قاعدے بنائے جس سے زیادہ سخت اور ذلت دِہ قاعدے کسی کے خیال مین نہین آسکتے وہ ہر قسم کی عزت آزادی- عہدہ اور اختیارات سے محروم کر دیے گئے انتہا یہ کہ اگر وید مقدس کی آواز اتفاقیہ کسی شودر کے کان مین پڑ جائے تو اُس کے کان مین سیسہ پلا دینا چاہیے کیونکہ اُس کے ناپاک کان اس مقدس آواز کے بھی مستحق نہین۔

قدیم عیسائیون کے عروج کا اصلی زمانہ، رومن امپائر کا زمانہ ہے- یہ سلطنت ایک مدت دراز تک قائم رہی اور اس کو وہ سطوت و شان حاصل ہوئی کہ دنیا کے دور و دراز حصون مین اُن کے نام سے لرزہ پڑ جاتا تھا، لیکن یہ عظیم الشان حکومت کیا تھی؟ فرنچ کی انسائیکلوپیڈیا مین اس کا خاکہ ان لفظون مین کھینچا ہے[۵۱]

"رومن کا نظام سلطنت کیا تھا، وہ بیرحمی، اور سفاکی جسنے قانون کا لباس پہن لیا تھا، اُس کے جو فضائل تھے یعنی شجاعت، مکر- پیش بینی- ترتیب- اتحادِ باہمی وہ بعینہ چورون اور ڈاکوون کے فضائل تھے- اس کی وطنیت بالکل وحشیانہ تھی- بے انتہا حُب جاہ، اجنبی قومون کے ساتھ کینہ پروری، رحمدلی کے احساس کا فنا ہو جانا- ان چیزون کے سوا،

---

[۵۱] تطبیق صفحہ ۳۷

وہان اور کچھ نظر نہ آتا تھا۔ عظمت وشان جس چیز کا نام تھا وہ تیغبازی۔ دُرّہ زنی۔ قیدیان جنگ کو سزا دینا۔ بچوّن اور بوڑھون سے گاڑی کھچوانا۔ تھا"

یہودیون نے غیر قومون کے ساتھ جو برتاؤ کیا اس کے اندازہ کرنے کے لیے صرف یہ کافی ہے کہ خود تورات مین مذکور ہے کہ خدا نے حضرت موسی کو حکم دیا کہ دشمنون کے ساٹھ ہزار آدمی جو گرفتار ہوے تھے اُن مین سے عورتین اور بچے بھی زندہ نہ رہنے پائین اور سب کے سب قتل کر دیے جائین"

اب دیکھو اسلام نے کیا کیا؟

قوم اور نسل کی تمیز تو سرے سے اُٹھا دی، اسلام کا سرچشمہ عرب تھا لیکن اُسنے پارسی۔ ہندو۔ ترک۔ تاتار۔ حبشی۔ افغانی غرض تمام دنیا کی قومون کو اسلام قبول کرنے کے ساتھ عرب کا ہمسر بنا دیا، یورپ آج اسقدر آزادی کا مدعی ہے، لیکن غیر قومونکے ساتھ اسنے جو تفرقہ قائم رکھا ہے اس کو کسی طرح وہ مٹا نہین سکتا۔ اگر کوئی شخص عیسائی ہوکر یورپ والون کا ہم مذہب ہو جائے تو پیشوایان مذہب اس کو یہ تسلی دیتے ہین کہ "قیامت مین وہ اُنکا ہم رتبہ ہوگا، لیکن اس دار فانی مین جو حدّ فاصل قائم تھی وہ قائم رہیگی"، برخلاف اس کے اسلام نے یہ کیا کہ غزنویہ۔ دیلمیہ۔ سلاجقہ ترک چراکہ وغیرہ کو جن مین عرب کے خون کا ایک قطرہ بھی نہ تھا، نوبت، بہ نوبت، شاہنشاہیان بخش دین اور خود عرب کو اُن کا محکوم بنا دیا۔

مخالفین مذہب کی اسلام نے دو قسمین قرار دین۔

(۱) ذِمّی اور معاہد یعنی وہ لوگ جو اسلام کی حکومت مین رہتے ہین یا جن سے صلح اور دوستی کا معاہدہ ہے۔

(۲) حربی۔ یعنی جن سے کسی قسم کا معاہدہ نہین ہے اور لڑائی اور مخاصمت قائم ہے یا قائم ہوسکتی ہے۔

ذمیون کو اسلام نے جان۔ مال۔ آزادی۔ عزت اور دیگر تمام حقوق کے لحاظ سے بالکل مسلمانون کا ہمسر بنا دیا، لیکن چونکہ ہم نے اس بحث پر ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام حقوق الذمیین[1] ہے اس لیے اس موقع پر ہم اس کی تفصیل نہین کرتے۔

حربیون کے ساتھ اسلام نے جس مراعات اور سلوک کا حکم دیا ہے وہ آیات قرآنی سے ظاہر ہوگا۔

وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا اِنَّ اللّٰہَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ۔	خدا کی راہ مین اُن لوگون سے لڑو جو تم سے لڑتے ہین، اور اس حد سے آگے نہ بڑھو خدا حد سے بڑھ جانے والون کو پسند نہین کرتا۔
وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِہٖ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَھُوَ خَیْرٌ لِّلصَّابِرِیْنَ۔	اگر تم بدلہ لو تو اسی طرح لو جیسا تم سے لیا گیا، اور اگر صبر کرو تو صبر اچھا ہے صبر کرنے والون کے لیے۔
وَلَا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓی اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا۔	کسی قوم کی دشمنی تمکو اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم انصاف نہ کرو۔

قرآن مجید مین اس قسم کے بھی اکثر الفاظ آئے ہین کہ "کافرون کو جہان پاؤ قتل کرو"، تمام "کافرون سے لڑو"، "کافر خدا کے دشمن ہین" ان آیتون سے بظاہر ثابت ہوتا ہے

[1] یہ رسالہ اور چند رسالون کے ساتھ چھپا ہے جسکا نام رسائل شبلی ہے اور مدرسۃ العلوم علی گڈھ سے مل سکتا ہے۔

کہ ہر مخالفِ مذہب سے دشمنی اور عداوت رکھنا مسلمانون کا فرض مذہبی ہے۔

اسی بنا پر بعض متعصب مسلمانون نے قرار دیا کہ پہلی قسم کی آیتین، منسوخ ہو گئین، لیکن اس تناقض کو خدا نے خود رفع کر دیا ہے چنانچہ ارشاد فرمایا۔

لَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ اِنَّمَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ قَاتَلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَاَخْرَجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوْا عَلٰٓى اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ	جو لوگ تم سے مذہبی لڑائی نہین لڑے اور تم کو تمھارے گھرون سے نہین نکالا۔ ان کی نسبت خدا تم کو اس بات سے منع نہین کرتا کہ تم اُن کے ساتھ بھلائی کرو، اور ان کے ساتھ انصاف کرو۔ خدا تو تم کو اُن لوگون سے دوستی رکھنے کو منع کرتا ہے۔ جو تم سے مذہبی لڑائی لڑے اور تم کو تمھارے گھرون سے نکالا۔ اور تمھارے نکالنے پر اعانت کی۔ اور جو لوگ ایسے لوگون سے دوستی کرتے ہین وہ ظالم ہین۔

ان آیتون سے صاف ظاہر ہے کہ بجز اُس صورت کے کہ مخالفینِ مذہب، مسلمانون سے مذہبی لڑائی لڑین اور اُن کو اُن کے ملک سے نکال دین یا نکال دینے پر اعانت کرین، اور کسی صورت مین اُن سے دوستی رکھنا یا ان کے ساتھ بھلائی کرنا ممنوع نہین۔

عیسائی اور بعض اور مذہبون مین بظاہر اس سے زیادہ فیاضانہ احکام نظر آتے ہین مثلاً انجیل مین ہے کہ "اگر تمھارے ایک گال پر کوئی شخص تھپڑ مارے تو تم دوسرا گال بھی پھیر دو کہ یہ بھی حاضر ہے"

لیکن یہ اس قسم کی باتین ہین جو بظاہر نہایت خوشنما ہین لیکن واقع مین فضول ہین،

کیونکہ فطرت انسانی کے خلاف ہین اور اس وجہ سے عملی صورت مین کبھی ان کا ظہور نہین ہوسکتا
اسلام کو جو تمام مذاہب پر ترجیح ہے وہ اسی بنا پر ہے کہ وہ افراط و تفریط دونون سے
الگ ہے اور اس کے جسقدر احکام ہین۔ تمام فطرت انسانی کے موافق ہین۔

بقیہ عقائد

اسلام کی اصلی بنیاد جن اُصول پر قائم ہے' وہ صرف توحید اور نبوت ہے'
مَنْ قَالَ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ دَخَلَ الْجَنَّۃَ یہ اسلام بالکل سادہ 'صاف' اور مختصر ہے اور
یہی سادگی ہے جس کی بنا پر اسلام کو اور تمام مذاہب پر ترجیح ہے' اسی سادگی پر یورپ کا
ایک محقق ان الفاظ مین حسرت ظاہر کرتا ہے' اگر" کوئی حکیم عیسائی مذہب کی طول طویل
اور پیچ پیچ عقائد مذہبی پر نظر ڈالیگا تو بول اُٹھیگا کہ آہ! میرا مذہب ایسا سادہ اور صاف
کیون نہ ہوا کہ مین ایمان لاتا ایک خدا پر اور اُس کے رسول محمدؐ پر" یہی دو لفظ تھے جنکے
زبان پر لانے سے اور یقین کرنے سے دفعتہ کافر مسلمان' گمراہ' ہدایت یافتہ' شقی سعید'
اور مردود مقبول بن جاتا تھا' لیکن زمانہ کے امتداد اور طبائع کے اختلاف سے نے
اس متن پر سیکڑون حاشیے بڑھا دیے' اور اب اسلام ایک ایسے مجموعۂ مسائل کا نام ہوگیا
ہے جس کو قرون اولی کے لوگ سمجھانے سے بھی نہ سمجھتے اور عرب جنپر قرآن اُترا تھا
وہ تو آج بھی نہین سمجھ سکتے' طرہ یہ کہ یہی نوزائیدہ مسائل' کفر اور اسلام کا معیار قرار پا گئے'
قرآن مجید مخلوق ہے یا قدیم؟ صفات آلہی عین ذات ہین یا غیر؟ اعمال جزو ایمان ہین

یا خارج؟ قرن اول مین ان مسائل کا پتہ بھی نہ تھا، لیکن زمانہ مابعد مین انھی کو کفر و اسلام
کی حد فاصل قرار دیا گیا، تاریخ علم کلام مین تم پڑھ چکے ہوگے کہ ان مسائل کی بنا پر کیا کیا
قیامتین برپا ہوئین، بہرحال، اب یہ مسائل، علم کلام کے ساتھ ایسا تعلق رکھتے ہین کہ جدید
علم کلام مین نفیاً یا اثباتاً ان کے ذکر سے چارہ نہین۔

ان مسائل پر دو حیثیتون سے بحث کرنی چاہیے۔

(۱) ان مسائل کی نوعیت۔

(۲) علم کلام کو واقعی انسے کس حد تک تعلق ہے۔

پہلی بحث یہ بحث علم کلام کی تاریخ مین ہم مفصلاً لکھ چکے ہین، یہان صرف اسقدر بتا دینا ہے
کہ یہ مسائل دو قسم کے ہین، بعض ایسے ہین جن کا ذکر قرآن مجید یا حدیث مین سرے سے
نہین ہے، لیکن چونکہ **متکلمین** کے نزدیک وہ توحید اور نبوت کے عوارض ذاتی ہین اسلیے
انسے بحث کرنی ضرور ہے کیونکہ ان کے بغیر توحید اور نبوت کی تکمیل نہین ہوسکتی، مثلاً قرآن مجید
کا حادث یا قدیم ہونا، یہ مسئلہ اگرچہ بتصریح قرآن وحدیث مین مذکور نہین لیکن جو عقائد قرآن مجید مین مذکور
ہین، ان کے لوازم مین سے ہے۔ کیونکہ قرآن، کلام الٰہی ہے اور کلام الٰہی خدا کی صفات
مین ہے اور جو چیز کسی چیز کی صفت ہوتی ہے وہ اس کے ساتھ قائم ہوتی ہے، اب اگر
قرآن مجید حادث ہو، تو ذات باری بھی حادث ہوگی کیونکہ جو چیز حوادث کا محل ہوتی ہے
خود بھی حادث ہوتی ہے، اور یہ بجاے خود ثابت ہو چکا ہے کہ ذاتِ باری قدیم ہے
اس قسم کے اور بہت سے مسائل ہین۔

بعض مسائل ایسے ہین جو قرآن مجید مین مذکور ہین لیکن چونکہ ان کی کیفیت مذکور نہین اسلیے ہر فرقہ نے اپنے اپنے اجتہاد کے موافق کیفیت کی تعیین کی' اس تعیین سے بالذات اور بواسطہ بہت سے مسائل پیدا ہو گئے مثلاً معاد کے کیفیات' قرآن مجید مین نہایت کثرت سے معاد کا ذکر ہے لیکن کیفیت کی تصریح نہین' اشاعرہ نے اس کی کیفیت یہ قرار دی کہ بعینہ وہی جسم دوبارہ پیدا کیا جائیگا جو دنیا مین موجود تھا۔ حکماے اسلام کے نزدیک' معاد کو جسم سے تعلق نہین' عذاب و ثواب جو کچھ ہوگا روح پر ہوگا اور روح کو دوبارہ پیدا کرنے کی ضرورت نہین کیونکہ روح جوہر بسیط ہے اور وہ پیدا ہو کر فنا نہین ہوتی۔

دوسری بحث۔ پہلی قسم کے مسائل یعنی جن کا ذکر قرآن مجید یا احادیث صحیحہ مین سرے سے نہین ہے وہ درحقیقت علم کلام مین داخل نہین[1]۔ لیکن چونکہ آج چھ سات سو برس سے وہ گویا اسلام کے اجزا بن گئے ہین اسلیے انکا ذکر ضرور ہے چنانچہ وہ حسب ذیل ہین -

اشاعرہ	دیگر فرق
(۱) خدا کسی جہت مین نہین۔	حنابلہ اور اکثر محدثین اس کے مخالف ہین۔
(۲) خدا کے جسم نہین ہے۔	کرامیۃ اسکے مخالف ہین' ابن تیمیہ بھی جسم کا قائل ہے
(۳) خدا جوہر یا عرض نہین۔	ابن تیمیہ وغیرہ کے نزدیک جوہر ہے۔
(۴) خدا کسی زمانہ مین نہین' یعنی زمانی چیز نہین۔	

[1] شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۸ و ۹ مین یہ تقسیم کی ہے اور اس پہلی قسم کی نسبت لکھتے ہین کہ کسی شخص کا اہل سنت و جماعت سے ہونا ان مسائل کی بنا پر نہین ہے۔

(۵) خدا کسی غیر کے ساتھ متحد نہین ہو سکتا۔	وحدۃ وجود والون کے نزدیک ہر چیز خدا ہے۔
(۶) خدا کی ذات مین کوئی حادث چیز قائم نہین ہو سکتی۔	کرامیہ اس کے مخالف ہین۔
(۷) خدا کی صفات، عین ذات نہین۔	حکماے اسلام اور اکثر معتزلہ کے نزدیک عین ذات ہین،
(۸) خدا قادر بالذات ہے، یعنی فعل اور ترک فعل کا مختار ہے	بوعلی سینا وغیرہ کے نزدیک، موجب بالذات ہے، یعنی جسطرح آفتاب سے روشنی صادر ہوتی ہے اسی طرح خدا سے افعال صادر ہوتے ہین۔
(۹) خدا تمام ممکنات کا فاعل بالذات ہے۔	بوعلی سینا وغیرہ کے نزدیک خدا واحد بالذات ہے اور جو چیز واحد بالذات ہے اُس سے بالذات صرف ایک ہی چیز صادر ہو سکتی ہے چنانچہ خدا نے صرف عقل اول کو پیدا کیا اور پھر عقل اول سے واسطہ در واسطہ تمام مخلوقات پیدا ہوئی۔
(۱۰) خدا کا ارادہ قدیم ہے۔	معتزلہ کے نزدیک حادث ہے۔
(۱۱) خدا کا کلام، قدیم ہے اور وہ کلام نفسی ہے	حنبلیون کے نزدیک خدا کا کلام گو قدیم ہے لیکن کلام نفسی نہین بلکہ حرف اور صوت کا نام ہے، معتزلہ کے نزدیک، کلام آلہی حادث ہے اور حرف وصوت کا نام ہے

(۱۲) انسان سے جو افعال سرزد ہوتے ہین۔ وہ خدا کے اختیار سے سرزد ہوتے ہین؛ انسان کی قدرت اور اختیار کو کچھ دخل نہین۔	معتزلہ کے نزدیک انسان کا ارادہ اور قدرت خود اُسکے افعال کی علت ہو البتہ یہ ارادہ اور قدرت خدا نے اس مین پیدا کی ہے۔
(۱۳) خدا کے افعال معلل بالاغراض نہین	معتزلہ کے نزدیک خدا کے ہر فعل کی غرض وغایت ہے۔

(۱۴) بقا ایک صفت وجودی ہے جو اصل وجود پر زائد ہے۔

(۱۵) سمع وبصر جو خدا کے اوصاف ہین تمام محسوسات سے متعلق ہوسکتے ہین۔

(۱۶) کلام باری مین کثرت نہین بلکہ وہ واحد محض ہے۔

(۱۷) خدا کا کلام نفسی مسموع ہوسکتا ہے

ان عقائد کے سوا اور بھی بہت سے عقائد ہین لیکن مہمات مسائل یہی ہین اس لیے ہم نے انھی پر اکتفا کی۔

دوسری قسم کے عقائد وہ ہین جنکا ذکر قرآن مجید مین ہے

یہ عقائد زیادہ تر اُن چیزون سے متعلق ہین جو رُوحانیات یا عالم غیب مین داخل ہین، مثلاً وجودِ ملائکہ۔ حشر ونشر بہشت و دوزخ۔ صراط۔ میزان وغیرہ، چونکہ انکا ذکر خود قرآن مجید مین تھا اسیلیے اجمالاً تمام اسلامی فرقون نے انکو مانا لیکن انکی حقیقت اور ماہیت کے متعین کرنے مین اختلاف ہوا۔ بعض فرقون نے الفاظ کے بالکل ظاہری معنے لیے۔ بعض نے مجاز اور استعارہ کو دخل دیا، بعض نے خاص خاص الفاظ مین کچھ تاویل نہین کی بلکہ یہ کہا

کہ روحانیات کے سمجھانے کا یہ ایک طریقہ ہے۔ یہ اختلاف اگرچہ خود مقتضاے فطرت تھا لیکن ایک بڑا سبب یہ ہوا کہ خود قرآن مجید مین اسکا اشارہ موجود تھا۔

قرآن مجید مین ایک آیت ہے۔

مِنۡهُ اٰيٰتٌ مُّحۡكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الۡكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ فاما الذين في قلوبهم زيغٌ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنة وابتغاء تاويله۔ وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به ۔ (آل عمران رکوع ا)	قرآن مجید کی بعض آیتین صاف ہین اور وہی ام الکتاب ہین اور بعض مبہم ہین۔ توجن لوگون کے دلون مین کجی ہے وہ مبہم آیتون کے پیچھے پڑے رہتے ہین تاکہ فساد پیدا کرین، اور تاکہ اُن کی تاویل کرین، حالانکہ اُن کی تاویل بجز خدا کے کوئی نہین جانتا یا وہ لوگ جو علم مین پکے ہین، وہ کہتے ہین ہم اس پر ایمان لائے۔

اختلاف اس طرح پیدا ہوا کہ ایک فریق نے والراسخون فی العلم کو الگ جملہ قرار دیا جس کی روسے یہ معنی ہوے کہ جو آیتین مبہم ہین اُن کی تاویل خدا کے سوا کوئی نہین جانتا۔ باقی جو لوگ راسخ فی العلم ہین وہ صرف یہ کہکر رہ جاتے ہین کہ ہم اس پر ایمان لائے، دوسرے فریق کے نزدیک والراسخون فی العلم الگ جملہ نہین ہے بلکہ پہلے جملہ پر عطف ہے، اس تقدیر پر معنی یہ ہوے کہ مبہم آیتون کی تاویل بجز خدا کے اور بجز ان لوگون کے جو علم مین پکے ہین اور کوئی نہین جانتا۔ پہلے معنی کے قائل، حضرت عایشہ۔ حسن بصری۔ مالک ابن انس۔ کسائی۔ فراء اور جبّائی وغیرہ ہین۔ دوسرے

سلہ تفسیر کبیر۔ آیت هو الذی انزل علیك الكتٰب منه اٰیٰت محكمات ۱۲

معنی کے قائل مجاہد ربیع بن انس اور اکثر متکلمین ہین۔ عبداللہ بن عباس سے دونون روایتین ہین
اس اختلاف سے ایک اور اختلاف پیدا ہوا یعنی یہ کہ کونسی آیتین محکم ہین اور کونسی مبہم۔
اس بنا پر عقائد مبحوث فیہا مین متعدد اختلافات پیدا ہوے۔

(۱) یہ عقائد جن آیتون مین مذکور ہین وہ مبہم ہین یا نہین ؟

(۲) مبہم ہین تو ان کی تاویل کرنی چاہیے یا نہین ؟

(۳) تاویل کرنی چاہیے تو کیونکر ؟

چونکہ آیندہ ہر جگہ تاویل کی بحث آئیگی اس لیے سب سے پہلے ہم کو تاویل کا فیصلہ کرنا چاہیے یعنی یہ کہ تاویل کی کیا حقیقت ہے ؟ تاویل مطلقاً ناجائز ہے یا کہین جائز ہے اور کہین ناجائز ؟ اگر بعض موقع پر جائز ہے تو جواز کا کیا قاعدہ ہے ؟ تاویل کو کفر و اسلام کا معیار کہان تک قرار دیا جا سکتا ہے ؟

تاویل کے معنی اصل لغت مین مرجع و مسیر کے ہین اور اصطلاح مین تعبیر اور تفسیر کو کہتے ہین قرآن مجید مین یہ لفظ اکثر انھی معنون مین استعمال ہوا ہے سانبئک بتاویل ما لم تستطع علیہ صبرا لیکن علمی یا تفسیری اصطلاح مین تاویل کے یہ معنی ہین کہ کسی لفظ کے ظاہری اور لغوی معنی چھوڑکر کوئی اور معنی لیے جائین۔

اسلام مین جسقدر فرقے ہین حشویہ کے سوا باقی سب نے تاویل کو جائز رکھا ہے امام احمد بن حنبل کے نسبت اگرچہ روایت ہے کہ وہ تاویل کے بالکل مخالف تھے تاہم تین موقع پر وہ بھی تاویل کو جائز رکھتے تھے۔ غرض اصل تاویل کے جواز مین بجز حشویہ کے

اور کسی کو کلام نہین، گفتگو جو کچھ ہے وہ تاویل کے موقع اور محل مین ہے یعنی کہان جائز ہے اور کہان نہین؟ اسلامی فرقون مین ظاہر پرستی اور دقیقہ سنجی کے لحاظ سے جو فرق مراتب تھا اسی نسبت سے تاویل کا دائرہ بھی محدود اور وسیع ہوا۔ سب سے پہلا درجہ ارباب ظاہر کا ہے، ان کے نزدیک کہین تاویل جایز نہین۔ مثلاً قرآن مجید مین ہے کہ ہم نے آسمان و زمین سے کہا کہ بہ خوشی یا باکراہ حاضر ہو" دونون نے کہا ہم مطیعانہ حاضر ہین" یا مثلاً قرآن مین ہے کہ جب ہم کسی چیز کو پیدا کرنا چاہتے ہین تو کہتے ہین کہ ہوجا اور وہ ہوجاتی ہے" ارباب ظاہر کے نزدیک ان آیتون مین وہی لغوی معنی مراد ہین یعنی یہ فی الواقع زمین وآسمان نے یہ الفاظ کہے تھے اور فی الواقع خدا ہر چیز کے پیدا ہونے کے وقت کُن کا لفظ کہا کرتا ہے، امام ابوالحسن اشعری کا مذہب اسی کے قریب قریب ہے، قرآن مجید مین ہی کہ خدا کے دونون ہاتھ کھلے ہوے ہین، امام موصوف نے کتاب لابانۃ مین تصریح کی ہے کہ ان الفاظ کے اصلی معنی مراد ہین، کوئی مجاز یا استعارہ نہین ہے۔

ارباب ظاہر کے بعد عام اشاعرہ۔ پھر ماتریدیہ۔ پھر معتزلہ۔ پھر حکماے اسلام ہین اس بحث مین سب سے اہم امر تاویل کے اصول کا انضباط ہے یعنی کن موقعون پر تاویل جائز ہے اور کن موقعون پر نہین۔ امام غزالی نے احیاء العلوم مین اور فصل التفرقہ بین الاسلام والزندقہ مین اسپر نہایت خوبی سے بحث کی ہے، اسلیے ہم اسکا لفظی ترجمہ نقل کرتے ہین، احیاء العلوم جزو اوّل کتاب قواعد العقائد۔ فصل ثانی مین ہے۔

اگر تم یہ کہو کہ اس بات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان علوم کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن جن مین سے

بعض نہایت واضح ہین اور ابتداً ذہن مین آجاتے ہین بعض خفی ہین جو مجاہدہ ریاضت کد وکاوش اور فکر صحیح سے حاصل ہوتے ہین اور وہ بھی اُس وقت کہ دنیا کی تمام چیزون سے فارغ الذہن ہوکر اُنھی پر توجہ کی جائے حالانکہ یہ بات بظاہر شریعت کے مخالف معلوم ہوتی ہے کیونکہ شریعت مین ظاہر و باطن دو الگ چیزین نہین ہین بلکہ شریعت کا جو ظاہر ہے وہی باطن ہے جو مخفی ہے وہی آشکار ہے۔ تو تم کو یہ جاننا چاہیے کہ ان علوم کا خفی وجلی ہونا ایسی بات ہے جس سے کوئی صاحب فہم انکار نہین کرسکتا۔ صرف وہ لوگ اسکا انکار کرتے ہین جنھون نے بچپن کے زمانہ مین کچھ سُن لیا اور اسی پر جم گئے اُنھون نے بلندی کی طرف اور علما و اولیا کے مقامات کی طرف ترقی نہین کی' اور یہ خود شریعت کے دلائل سے ثابت ہے' آنحضرت نے فرمایا کہ قرآن کے معنی ایک ظاہر ہین اور ایک باطن ایک حد ہے اور ایک مطلع۔ (یہ حدیث صحیح نہین مترجم) حضرت علی نے اپنے سینہ کی طرف اشارہ کرکے فرمایا کہ اس مین بڑے بڑے علوم ہین کاش انکا کوئی حامل ملتا'' آنحضرت نے فرمایا ہے کہ ہم پیغمبر لوگ ہین ہم کو یہ حکم ہے کہ ہم لوگون سے ان کی عقل کے موافق بات کرین'' (یہ حدیث بھی مرفوع نہین بلکہ حضرت علی کا قول ہے) آنحضرت نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی بات کسی قوم کے سامنے بیان کی جائے اور وہ ان کی عقل سے باہر ہو تو اُن کے حق مین فتنہ ہو گی خدا نے کہا ہے وتلك الامثال نضربها للناس وما یعقلھا الا العالمون آنحضرت نے کہا ہے کہ بعض علوم پوشیدہ ہین جن کو صرف عارفان الٰہی جانتے ہین الخ اور آنحضرت نے فرمایا کہ جو کچھ مین جانتا ہون' اگر تم بھی جانتے تو ہنستے کم اور روتے زیادہ''

اب بتاؤ اگر یہ راز کی باتین نہ تھین جن کے ظاہر کرنے سے آپ کو اس بنا پر منع کیا گیا تھا کہ لوگ

اُن کو نہین سمجھ سکتے تھے یا اور کوئی مصلحت تھی تو آنحضرت نے اُن کو ظاہر کیون نہین فرمایا؟ اور یہ ظاہر ہے کہ اگر آنحضرت بیان کرتے تو لوگ بہرحال تصدیق کرتے ابن عباس نے اس آیت کے متعلق اللہ الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلھن کہا ہے کہ اگر اس آیت کی تفسیر مین بیان کرون تو تم لوگ مجھکو پتھر مارو گے اور دوسری روایت مین ہے کہ تم کہوگے کہ عبداللہ بن عباس کافر ہے" اور ابو ہریرہ کا قول ہے کہ مین نے آنحضرت سے دو قسم کی باتین یاد کین ایک کو شایع کیا اور دوسرے کو اگر شایع کرون تو میری یہ گردن کاٹ ڈالی جائیگی" اور آنحضرت نے فرمایا کہ ابوبکر کو جو فضیلت تم لوگون پر ہے وہ زیادہ نماز پڑھنے اور روزہ رکھنے سے نہین ہے بلکہ اُس راز کی وجہ سے ہے جو اُسکے سینہ مین امانت ہے"؛ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ راز مذہبی ہی اصول کے متعلق تھا اور جو چیز مذہبی اصول مین داخل تھی وہ ظاہری طور پر اورون سے بھی مخفی نہین ہوسکتی تھی؛ سہل تستری کا قول ہے کہ علما کے پاس تین قسم کے علوم ہوتے ہین (۱) علم ظاہر جسکو وہ اہل ظاہر کے سامنے پیش کرتے ہین، (۲) علم باطن جو صرف اُن لوگون پر ظاہر کیا جاتا ہے جو اُس کے اہل ہوتے ہین؛ (۳) وہ علم جس کا تعلق صرف خدا سے ہوتا ہے اور کسی کے سامنے ظاہر نہین کیا جاتا" بعض عُرفا کا قول ہے کہ ربوبیت (خدائی) کا بھید ظاہر کرنا کفر ہے" بعضون کا قول ہے کہ "ربوبیت ایک ایسا راز ہے کہ اگر ظاہر کردیا جائے تو نبوت بیکار ہو جائے، اور نبوت ایک ایسا راز ہے کہ اگر ظاہر کردیا جائے تو علم بیکار ہو جائے؛ اور علما کو خدا کے ساتھ ایسا راز ہی کہ اگر ظاہر کردیا جائے تو تمام احکام باطل ہو جائین"" اس قائل کا غالباً مطلب یہ ہے کہ نبوت کوتاہ بینون کے نزدیک باطل ہوجائیگی ورنہ اگر یہ مطلب نہ ہو تو یہ قول غلط ہے بلکہ سچ یہ ہے کہ ان دونون مین تناقض نہین کیونکہ کامل وہی ہے

جسکا نورِ معرفت' نورِ تقوی کو بجھا نہ دے اور تقوی کا مرکز نبوت ہے۔ اگر تم یہ کہو کہ ان آیات اور روایات مین تاویل ہوسکتی ہے ورنہ ظاہر و باطن مین کیونکر اختلاف ہوسکتا ہے کیونکہ باطن اگر ظاہر کا مخالف ہے تو شریعت باطل ہوجائیگی اور یہ وہی بات ٹھہریگی کہ حقیقت خلاف شریعت ہے اور یہ کفر ہے کیونکہ شریعت ظاہر کا نام ہے اور حقیقت باطن کا اور اگر شریعت و حقیقت دونون ایک ہی ہین تو پھر دو قسمین کیسی؟ اس صورت مین شریعت مین کوئی قابل اخفا راز نہ ہوگا اور ظاہر و پنہان ایک ہوگا۔

تو تم کو جاننا چاہیے کہ یہ سوال ایک بڑی مہم کی سلسلہ جنبانی کرتا ہے اور علم مکاشفہ کی طرف منجر ہوتا ہے اور علم المعاملہ کی غرض وغایت سے دور جا پڑتا ہے حالانکہ ان تصنیفات کا مقصد صرف علم المعاملہ ہے۔ کیونکہ جو عقائد اوپر مذکور ہوے وہ اعتقادات قلبی مین داخل ہین اور ہم نے ان پر تقلیداً یقین کیا ہے' نہ کہ کشف حقیقت کے طور پر' کیونکہ تمام لوگ کشف حقیقت پر مجبور نہین کیے گئے ہین' اور اگر یہ اعتقاد اعمال مین داخل نہ ہوتے تو ہم اس کتاب مین انکا ذکر بھی نہ کرتے۔ اور اگر یہ بات نہ ہوتی کہ وہ دل کی ظاہری حالت سے متعلق ہین نہ باطنی تو ہم اس کتاب کے حصۂ اول مین اس کا ذکر نہ کرتے باقی حقیقی انکشاف ہونا تو یہ قلب کی باطن سے متعلق ہے' تاہم چونکہ گفتگو کا موقع ایسا آپڑا ہے کہ ظاہر و باطن مین تناقض کا خیال پیدا ہوتا ہے اس لیے مختصر طور پر اس عقدہ کا حل کرنا ضرور ہے۔

جو شخص یہ کہتا ہے کہ شریعت و حقیقت یا ظاہر و باطن باہم مخالف ہین وہ اسلام کے بجاے کفر سے زیادہ قریب ہے' اصل یہ ہے کہ جو اسرار مقربین سے مخصوص ہین' اور جن کو اور لوگ نہین جانتے اور جنکا

فاش کرنا منع ہے انکی پانچ قسمین ہین۔

(۱) پہلی قسم یہ ہے کہ وہ بات فی نفسہ دقیق ہے اور اکثر طبیعتین اسکے سمجھنے سے عاجز ہین تو وہ خواہ مخواہ مقربین کے ساتھ مخصوص ہوگی اور اُنکا فرض ہوگا کہ اس کو نااہلون پر ظاہر نہ کرین ورنہ اُن کے حق مین وہ موجب فساد ہوگی۔ کیونکہ ان کے فہم کی وہان تک رسائی نہین ہوسکتی، اسی بنا پر جب لوگون نے آنحضرتؐ سے روح کی حقیقت پوچھی تو آنحضرت نے اعراض کیا، کیونکہ روح کی حقیقت، عام لوگون کے فہم مین نہین آسکتی؛ اور وہم اس کی حقیقت کے دریافت سے عاجز ہے' یہ نہ سمجھو کہ آنحضرت کو بھی روح کی حقیقت معلوم نہ تھی، کیونکہ جو شخص روح کی حقیقت نہین جانتا وہ اپنی حقیقت نہین جانتا اور جو شخص اپنی حقیقت نہین جان سکتا وہ خدا کو کیا پہچان سکتا ہے' بعض علما اور اولیا کو روح کی حقیقت معلوم ہوتی ہے' لیکن وہ لوگ آداب شریعت کا لحاظ رکھتے ہین اور اس وجہ سے جس موقع پر انبیا نے سکوت کیا ہے وہ بھی سکوت کرتے ہین۔ روح پر کیا موقوف ہے' خدا کی صفات مین وہ باریکیان ہین جن کو عوام نہین سمجھ سکتے۔ چنانچہ آنحضرت نے خدا کے صرف ظاہری صفات مثلاً علم۔ قدرت وغیرہ بیان کین' ان کو بھی لوگون نے اس وجہ سے سمجھا کہ وہ خود بھی علم اور قدرت رکھتے تھے اسلیے خدا کی قدرت اور علم کو اُس پر قیاس کر سکے' ورنہ اگر خدا کے وہ اوصاف بیان کیے جائین جن کے مشابہ کوئی صفت انسان مین موجود نہین ہے تو انسان اسکا تصور نہین کرسکتا، بلکہ جماع کی لذت کو اگر کسی بچہ یا نامرد کو سمجھانا چاہو تو وہ نہین سمجھ سکتا بجز اس کے کہ یہ کہا جائے کہ کھانے مین جو لذت ہے' اس کے مشابہ ہے' لیکن یہ سمجھنا درحقیقت سمجھنا نہین ہے خدا کے علم و قدرت' اور انسان کے علم و قدرت مین جو فرق ہے وہ اس سے کہین زیادہ ہے جسقدر رکھانے کی

لذت اور جماع کی لذت مین ہے۔

مختصر یہ کہ انسان صرف اپنی ذات اور صفات (موجودہ یا گذشتہ) کا تصور کرتا ہے پھر اپنے آپ پر قیاس کر کے دوسرون کی ذات وصفات کا بھی تصور کرتا ہے اور یہ بھی اندازہ کر سکتا ہے کہ دونون مین شرف وکمال کے لحاظ سے فرق ہے، اس بناپر انسان جو کچھ کر سکتا ہے اُس سے زیادہ نہین کر سکتا کہ خود اسمین جو اوصاف پائے جاتے ہین مثلاً فعل۔ قدرت۔ علم۔ وغیرہ اُنھی کو خدا مین بھی ثابت کرے، صرف یہ فرق ہوگا کہ خدا کی صفات کو اپنی صفات سے نہایت بالاتر قرار دیگا۔ تو انسان درحقیقت اپنے ہی صفات کا اثبات کرتا ہے نہ ان صفات کا جو خدا کے مخصوص صفات ہین اسی بناپر آنحضرت نے فرمایا ہے کہ اے خدا! مین تیری توصیف اس طرح نہین کر سکتا جس طرح تو نے خود کی ہے" اس حدیث کے یہ معنی نہین کہ آنحضرت کو خدا کے صفات معلوم تھے اور ان کو ادا نہین کر سکتے تھے بلکہ آپ کو اعتراف تھا کہ مین خدا کی صفات کی حقیقت سمجھنے سے معذور رہون" بعض بزرگون نے کہا کہ خدا کی حقیقت خدا ہی سمجھ سکتا ہے، اور حضرت ابوبکر کا قول ہے کہ وہ خدا تعریف کا مستحق ہے جسنے اپنے پہچاننے کا یہ طریقہ رکھا ہے کہ اسکے نہ پہچان سکنے کا اقرار کیا جائے"

"یہان پہونچکر ہم کو قلم کی زبان روک لینی چاہیے اور اپنے مقصد کی طرف واپس آنا چاہیے اور وہ یہ ہے کہ ان پانچ قسمون مین سے ایک وہ مسائل ہین جو فہم کے دائرہ سے باہر ہین، انھی مین روح کا مسئلہ بھی ہے، خدا کے بعض صفات بھی اسی مین داخل ہین، حدیث ذیل مین بھی اسی طرف اشارہ ہے "خدا کے ستر پردے ہین، جو نور کے ہین اور اگر وہ کھل جائین تو دیکھنے والے

جل کر رہ جائین۔

(۲) دوسری قسم کے اسرار جن کو انبیا اور صدیقین ظاہر نہین کرتے وہ وہ ہین کہ بجاے خود قابل فہم ہین لیکن انکا ذکر اکثرون کے حق مین مضر ہے' گو انبیا اور صدیقین کے حق مین مضر نہین' مثلا جبر و قدر کا مسئلہ جسکا ظاہر کرنا اہل علم کو ناجائز ہے' اور یہ کچھ تعجب کی بات نہین کہ بعض حقائق کا ذکر بعض لوگون کے حق مین مضر ہو۔ مثلاً آفتاب کی روشنی چمگادر کے حق مین' اور گلاب کی خوشبو گبریلے کے حق مین مضر ہے' مثلاً یہ عقیدہ کہ کفر' زنا' معاصی' برائیان سب خدا کے حکم اور ارادہ اور مشیت سے ہین فی نفسہ سچ ہے لیکن یہی بات اکثرون کے حق مین مضر ہے' کیونکہ یہ امر انکے نزدیک سفاہت کی دلیل ہے' اور حکمت کے خلاف ہے' اور گویا برائی اور ظلم کو جائز رکھنا ہے' چنانچہ ابن الراوندی اور بعض اور نالائق اسی بنا پر ملحد ہوگئے۔ قضا و قدر کے مسئلہ کا بھی یہی حال ہے کہ اگر وہ ظاہر کردیا جائے تو اکثر لوگون کو خدا کے عجز کا گمان ہوگا' کیونکہ اس شبہہ کا جو اصلی جواب ہے وہ عام لوگون کے سمجھ مین نہین آسکتا۔

اسکی مثال ایک شخص یون دے سکتا ہے کہ اگر یہ بتا دیا جاتا کہ قیامت کے آنے مین ہزار برس یا کم و بیش کی دیر ہے تو ہر شخص اس بات کو سمجھ سکتا تھا' لیکن اگر یہ تعیین کردی جاتی تو خلاف مصلحت ہوتا اور اس مین خلق کو ضرر پہونچتا۔ کیونکہ اگر قیامت کے آنے مین زیادہ دیر ہے تو لوگ اس خیال سے کہ ابھی بہت دن ہین قیامت کی چندان پروا نہ کرتے۔ اور اگر قیامت کا زمانہ قریب ہے اور وہ متعین کردیا جاتا تو لوگون پر اسقدر خوف طاری ہوجاتا کہ کام کاج چھوڑ دیتے اور دنیا برباد ہوجاتی۔ یہ مثال اگر صحیح ہو تو اسی دوسری قسم کی مثال ہوگی۔

(۳) تیسری قسم کے وہ امور ہین کہ اگر صاف طور پر کہدیے جائین تو سمجھ مین آجائین اور اس مین کچھ ضرر بھی نہین لیکن ان کو استعارہ اور رمز کے پیرایہ مین اس غرض سے بیان کیا جاتا ہے کہ سننے والے کے دل مین اس کا اثر قوی ہوتا ہے اور مصلحت اسی کی مقتضی ہے کہ دل پر زیادہ قوی اثر ہو۔ مثلاً اگر کوئی شخص کہے کہ مین نے فلان کو دیکھا کہ وہ سور کی گردن مین موتیون کا ہار پھناتا تھا، اور اس سے مراد یہ ہو کہ وہ نااہلون کو تعلیم دے رہا تھا تو سننے والا ظاہری معنی سمجھے گا لیکن محقق شخص جب غور کریگا۔ اور اس کو معلوم ہوگا کہ وہان نہ سور تھا نہ موتی تو اصل غرض کی طرف اس کا خیال منتقل ہوگا چنانچہ شاعر نے کہا ہے۔

رجلان خیاط واخر حائك　　　　متقابلان علی السماك الاعزل

لازال ینسج ذاك خرقة مدبر　　　　ویخیط صاحبه ثیاب المقبل

ان شعرون مین شاعر نے آسمانی اقبال وادبار کو دو کاریگرون سے تعبیر کیا ہے، اس قسم کی تعبیر مین معنی مقصود کو ایسی صورت کے ذریعہ سے بیان کیا جاتا ہے جو عین معنی یا اس کی مثال پر مشتمل ہوتی ہے، اسی قسم مین آنحضرت کا یہ قول داخل ہے کہ "مسجد، تھوک سے اس طرح کبیدہ ہو کر سمٹ جاتی ہے جس طرح چمڑا آگ پر رکھنے سے" حالانکہ بظاہر مسجد مین انقباض نہین پیدا ہوتا، لیکن مقصود یہ ہے کہ مسجد قابل تعظیم چیز ہے اور اس مین تھوکنا اس کی تحقیر ہے، اس لیے یہ فعل مسجد کی شان کے اسقدر مخالف ہے کہ گویا چمڑے کو آگ مین ڈال دینا ہے، اسی طرح آنحضرت کا یہ قول کہ جو شخص امام سے پہلے رکوع سے سر اٹھاتا ہے وہ اس بات سے نہین ڈرتا کہ خدا اس کے سر کو گدہے کا سر بنا دے" اگرچہ ظاہری صورت کے لحاظ سے ایسا کبھی واقع نہین ہوا

اور نہ کبھی ہوگا لیکن اصل مقصد کے لحاظ سے یہ صحیح ہے کیونکہ گدھے کے سر مین صورت و شکل کے لحاظ سے کوئی خصوصیت نہین اس کی جو کچھ خصوصیت ہے وہ حماقت اور غباوت کے لحاظ سے ہے اور جو شخص امام سے پہلے سر اُٹھاتا ہے حماقت کے لحاظ سے اسکا سر گویا گدھے کا سر ہے' کیونکہ یہ انتہائے حماقت ہے کہ ایک شخص کسی کے پیچھے چلنا چاہے اور پھر اُس سے آگے نکل جائے' یہ امر کہ اس موقع پر ظاہری معنی مقصود نہین' دو طرح پر ثابت ہوتا ہے' یا دلیل عقلی سے یا دلیل شرعی سے' **دلیل عقلی** یہ کہ ظاہری معنی لینے ممکن نہ ہون مثلاً آنحضرت کا قول کہ "مسلمانون کا دل خدا کی دو اُنگلیون مین ہے" حالانکہ اگر مسلمانون کے دل کو دیکھا جائے تو اسمین کہین اُنگلیان نظر نہ آئینگی' اس سے معلوم ہوا کہ اُنگلیون سے یہان قدرت مراد ہے' کیونکہ اُنگلی کی اصلی حقیقت قدرت اور طاقت ہے اور قدرت کی تعبیر اُنگلی سے اس لیے کی گئی کہ کمال اقتدار کی تعبیر کا یہ نہایت موثر طریقہ ہے اور اسی طرح کمال اقتدار کو ان لفظون سے تعبیر کیا ہے انما قولنا لشیٍٔ اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون (جب ہم کسی چیز کو پیدا کرنا چاہتے ہین تو ہم کہتے ہین کہ ہو جا اور وہ ہو جاتی ہے) یہان ظاہری معنی کسی طرح نہین لیے جا سکتے کیونکہ جو چیز معدوم ہے وہ قابل خطاب نہین تعمیل کا کیا ذکر' اور اگر پیدا ہونے کے بعد یہ خطاب ہے تو تحصیل حاصل ہے'

لیکن چونکہ کمال اقتدار کے ظاہر کرنے کا یہ عمدہ پیرایہ ہے اس لیے اس طریقہ سے اس کو ادا کیا گیا'

دلیل شرعی کے یہ معنی کہ ظاہری معنی کا مراد لینا ممکن ہو لیکن روایت سے ثابت ہو گیا ہو' کہ وہ معنی مراد نہین جیسا کہ اس آیت مین انزل من السماء ماءً فسالت اودیۃ بقدرھا الخ پانی سے قرآن اور وادیون سے دل مراد ہین جن مین سے

بعض مین بہت ساخس وخاشاک ہے بعض مین کم۔ اور بعض مین بالکل نہین، اور جھاگ سے کفر و نفاق مراد ہے کیونکہ گو وہ نمایان ہے اور پانی پر تیرتا رہتا ہے لیکن ناپائدار ہے اور ہدایت جو لوگون کو نفع رسان ہے قائم اور دیرپا ہے۔

اس تیسری قسم کو لوگون نے زیادہ وسعت دی ہے یہان تک کہ قیامت مین ترازو پُل صراط وغیرہ وغیرہ کا جو ذکر ہے ان کو بھی اسی پر محمول کیا ہے لیکن یہ بدعت ہے کیونکہ کوئی حدیث اس کے موافق منقول نہین اور اس کے ظاہری معنی مراد لینے مین کوئی استحالہ نہین اسلیے ظاہری ہی معنی لینے چاہیین[۱]۔

(۴) چوتھی قسم یہ ہے کہ انسان ایک چیز کو پہلے اجمالاً جانے پھر تحقیق اور ذوق سے اس کی حقیقت اس طرح سمجھے کہ ایک حالت طاری ہو جائے، ان دونون علمون مین ایسا فرق ہے جیسا چھلکے اور مغز مین یا ظاہر و باطن مین اس کی یہ مثال ہے کہ جس طرح کسی شخص کو کوئی چیز تاریکی مین، یا بہت دور سے نظر آئے، اس صورت مین اس کو ایک قسم کا علم حاصل ہوگا لیکن جب روشنی مین یا قریب سے دیکھے گا تو دونون صورتون مین تفاوت معلوم ہوگا، دوسری حالت پہلی حالت کی مناقض نہ ہوگی بلکہ اس کی تکمیل ہو گی۔ علم۔ تصدیق اور ایمان کی بھی یہی حالت ہے۔ انسان، عشق، بیماری، یا موت کا یقین رکھتا ہے لیکن جب خود اس کو یہ موقع پیش آتے ہین تو وہ یقین پہلے یقین سے کہین زیادہ کامل ہوتا ہے، بلکہ انسان کو شہوت اور عشق اور تمام دیگر جذبات کے متعلق مختلف حالتین ہوتی ہین۔ وہ یقین جو وقوع کے قبل ہوتا ہے، جو وقوع کے بعد ہوتا ہے

[۱] امام صاحب اخیر مین وہی اشاعرہ کی بولی بول گئے اور احیاء العلوم جیسی کتاب مین اس قسم کا پردہ رکھنا ضرور تھا لیکن امام صاحب نے دوسری تصنیفات مین اس راز کو فاش کر دیا ہے۔

جو ختم ہو جانے کے بعد ہوتا ہے آپس مین مختلف ہین مثلاً بھوک جب زائل ہو جاتی ہے تو اُسکے یقین کی حالت اُس سے مختلف ہوتی ہے جو عین بھوک کی حالت مین تھی، اسی طرح علوم دین کی حالت ہے کہ وجدان کے مرتبہ کو پہونچکر کامل ہوتے ہین، کمال سے جو پہلی حالت تھی وہ گویا ظاہر ہے اور کمال کی حالت گویا باطن ہے۔ ایک بیمار کے ذہن مین صحت کا جو مفہوم ہے وہ اس سے کہین مختلف ہے جو ایک صحیح کے ذہن مین ہے۔

ان چارون اقسام مین لوگون کی حالت متفاوت ہے حالانکہ ان سب حالتون مین باطن، ظاہر کی مناقض نہین بلکہ اس کا مُتمِّم ہے۔ جس طرح مغز چھلکے کا متمم ہے۔

(۵) یہ وہ صورت ہے کہ زبان حال کو زبان قال سے تعبیر کیا جاتا ہے کوتاہ فہم ظاہر پر اٹکتا ہے اور اُس کو حقیقی نُطق سمجھتا ہے لیکن حقیقت شناس اصلی راز کو سمجھتا ہے یہ ایک ضرب المثل ہے کہ دیوار نے کھونٹی سے کہا کہ تو مجکو کیون چھیدتی ہے کھونٹی نے کہا کہ اُس سے پوچھو جو مجکو ٹھوک رہا ہے کیونکہ مین خود مختار نہین ہون۔ یہان۔ زبانِ حال کو زبان قال سے ادا کیا ہے۔ اسیطرح قرآن کی یہ آیت۔

ثُمَّ استوی الی السماء وھی دخان فقال لھا وللارض ائتیا طوعا وکرھا قالتا اتینا طائعین۔	پھر خدا آسمان کی طرف بڑھا جبکہ وہ دھوان تھا اور اُس سے اور زمین سے خطاب کرکے کہا کہ تم دونون بخوشی یا باکراہ حاضر ہو دونون نے کہا ہم بخوشی آتے ہین۔

احمق آدمی اس کے یہ معنی قرار دیتا ہے کہ آسمان اور زمین بھی عقل وفہم رکھتے ہین اور یہ الفاظ حرف او صورت کے ذریعہ سے خدا نے اُن سے کہے۔ زمین اور آسمان نے ان کو سمجھا اور جواب دیا کہ ہم حاضر ہین لیکن نکتہ شناس جانتا ہے کہ یہ زبان حال ہے جس سے مراد یہ ہے کہ زمین اور آسمان خدا کے

ارادہ کے وابستہ ہین اسی طرح پر خدا کا یہ قول ہے۔

وَاِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ	ایک چیز بھی ایسی نہین جو خدا کے حمد کی تسبیح نہ پڑھتی ہو۔

کودن آدمی اس آیت سے یہ سمجھتا ہے کہ جمادات مین حیات، عقل اور گویائی ہے اور وہ حقیقۃً سبحان اللہ کا لفظ ادا کرتے ہین، لیکن نکتہ دان جانتا ہے کہ زبان قال مراد نہین بلکہ یہ مراد ہے کہ خود جمادات کا وجود خدا کی تسبیح۔ خدا کی تقدیس، اور خدا کی وحدانیت کی شہادت ہے جیسا کہ شاعر نے کہا ہے۔

وفی کل شئ لہ آیۃ	تدل علی انہ الواحد

محاورہ مین کہتے ہین کہ یہ عمدہ صنعتگری۔ کاریگر کی حسن صنعت اور کمال فن کی شہادت ہے اس سے یہ مراد نہین ہوتی کہ وہ صنعت گری زبان سے بولتی ہے بلکہ اس کی حالت سے یہ معنی پیدا ہوتے ہین، اسی طرح جو چیز ہے وہ کسی موجد کی محتاج ہے جو اس کو پیدا کرتا ہے اور اس کو اور اس کے اوصاف کو قائم رکھتا ہے۔ اور اس کی حالتون کو بدلتا رہتا ہے، یہ محتاج ہونا خود موجد کی تقدیس کی شہادت ہے، لیکن اس شہادت کو صرف اہل نظر سمجھتے ہین نہ ارباب ظاہر جن کی سمجھ صرف ظاہر پر محدود ہے۔ اس لیے خدا نے کہا۔

وَلٰکِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ	لیکن تم لوگ ان کی تسبیح نہین سمجھتے۔

کوتاہ نظر تو مطلقًا نہین سمجھ سکتے۔ علماے راسخین اور مقربین سمجھتے ہین لیکن وہ بھی کنہ اور ماہیت نہین سمجھتے۔ کیونکہ اشیا جو خدا کی تقدیس کی شہادت دیتی ہین انکی شہادت مختلف قسم کی ہے اور ہر شخص اپنی عقل و بصیرت کے درجہ کے لحاظ سے ان کو سمجھتا ہے، ان شہادتون کے اقسام کا گنانا علم معاملہ کی حد سے باہر ہے۔

غرض یہ وہ مرحلہ ہے جس مین ارباب ظاہر اور ارباب باطن مین تفاوت اور فرق ہے اور یہین سے معلوم ہوتا ہے کہ باطن اور ظاہر مین فرق ہے۔

اس مقام مین لوگون نے افراط و تفریط کی ہے۔ بعض اسقدر بڑھ جاتے ہین کہ سرے سے ظاہر کو اُڑا دیتے ہین۔ یہان تک کہ جسقدر ظواہر اور براہین ہین کل یا قریبا کل کو بدل دیتے ہین مثلاً خدا کے ان ارشادات کو۔

وَ تُکَلِّمُنَا اَیْدِیْهِمْ وَ تَشْهَدُ اَرْجُلُهُمْ	اور ہم سے اُنکے ہاتھ باتین کرینگے اور اُنکے پاؤن شہادت دینگے
وَ قَالُوا لِجُلُوْدِهِمْ لِمَ شَهِدْتُّمْ عَلَیْنَا	اور وہ لوگ اپنے بدن کی کھال سے کہینگے کہ تمنے ہمارے خلاف
قَالُوْا اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِیْ اَنْطَقَ	کیون گواہی دی کھالین کہینگی کہ ہمکو اُس خدا نے گویا کر دیا۔
کُلَّ شَیْءٍ ۔	جسنے تمام چیزون کو گویا کر دیا۔

اسی طرح منکر و نکیر کے سوال و جواب۔ میزان۔ پل صراط۔ حساب و کتاب۔ دوزخیون اور بہشتیون کے مناظرے، دوزخیون کا یہ کہنا کہ ہم کو تھوڑا سا پانی یا جو کچھ خدا نے تم کو دیا ہے دو۔ ان تمام باتون کو یہ لوگ زبان حال قرار دیتے ہین۔

دوسرے گروہ نے اسقدر مبالغہ کیا کہ سرے سے سدّ باب کر دیا۔ امام احمد بن حنبل انھی لوگون مین ہین، وہ کن فیکون کی تاویل سے بھی منع کرتے ہین اور یہ لوگ سمجھتے ہین کہ خدا ہر چیز کے پیدا کرنے کے وقت کُن کا لفظ بولا کرتا ہے یہان تک کہ مین نے امام احمد بن حنبل کے بعض مقلدین سے سنا کہ امام موصوف نے بجز تین حدیثون کے تاویل کو بالکل ناجائز قرار دیا۔ وہ تین موقع یہ ہین "حجر اسود دنیا مین خدا کا دایان ہاتھ ہے"۔ "مسلمان کا دل خدا کی دو اُنگلیون مین ہے"

مجکو یمن سے خدا کی بو آتی ہے" امام احمد بن حنبل کی نسبت یہ گمان نہین ہوسکتا کہ وہ استواء علی العرش اور نزول کے معنی استقرار اور انتقال کے سمجھتے ہون گے۔ البتہ انھون نے تاویل کو بلحاظ پیشبندی اور نفع عام کے سرے سے روکا ہوگا۔ کیونکہ جب ایک دفعہ دروازہ کھل جاتا ہے تو بات قابو سے باہر ہو جاتی ہے اور اعتدال قائم نہین رہتا، کیونکہ جب اعتدال سے آگے قدم بڑھا تو اس کی کوئی حد نہین قرار پاسکتی اس بنا پر اس قسم کی روک ٹوک مین کچھ مضایقہ نہین، سلف کے طریقہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے وہ لوگ ان موقعون کی نسبت کہتے تھے کہ جسطرح روایت مین ہی اسیطرح رہنے دو

امام مالک سے کسی نے استواء علی العرش کے متعلق پوچھا تو انھون نے کہا استواء معلوم ہے لیکن اس کی کیفیت مجہول، اور اس پر ایمان لانا واجب اور سوال کرنا بدعت ہے۔

بعض لوگون نے اعتدال کا طریقہ اختیار کیا تو یہ کیا کہ خدا کے صفات کے متعلق جو نصوص ہین اُن کی تاویل کی اور قیامت کے متعلق جو کچھ آیا ہے اُنکو بحال خود رہنے دیا اور اُن مین تاویل کرنے سے ممانعت کی۔ یہ لوگ **اشعریہ** ہین، معتزلہ نے ان پر ترقی کی یعنی صفات الٰہی مین سے مرئی ہونے اور سمیع و بصیر ہونے کی تاویل کی **معراج** کو غیر جسمانی قرار دیا عذاب قبر میزان پل صراط وغیرہ کی بھی تاویل کی تاہم اس بات کا اعتراف کیا کہ معاد جسمانی ہوگا اور بہشت مین تمام ماکولات، مشمومات و منکوحات اور دیگر لذات جسمانی ہون گے، اسی طرح دوزخ کا عذاب بھی جسمانی ہوگا۔ اسمین ایسا آتشین مادہ ہوگا جس سے بدن کی کھال جل جائے گی فلاسفہ (اسلام) نے اس سے بھی زیادہ ترقی کی اور کہا کہ قیامت کے باب مین جو کچھ وارد ہے وہ لذتین یا تکلیفین سب روحانی ہین، یہ لوگ معاد جسمانی کے منکر اور بقاے نفس کے قائل ہین اور کہتے ہین کہ نفس پر جو کچھ عذاب

وثواب ہوگا وہ جنتی نہین ہوگا۔

یہ لوگ حد سے بڑھ جانے والے ہین، فلاسفہ کی اس آزادی اور حنبلیون کے جمود مین جمع ہین ہین کا درجہ ہے وہ باریک اور غامض ہے اور اُس کو صرف وہی لوگ سمجھ سکتے ہین جو توفیق یافتہ ہین اور جو تمام چیزون کو روایت سے نہین بلکہ خدائی روشنی سے دیکھتے ہین پھر جب اُن پر حقائق امور منکشف ہوجاتے ہین تو وہ روایت اور الفاظ پر نظر ڈالتے ہین، ان مین سے جو الفاظ، انکشاف کے موافق ثابت ہوتے ہین اُن کو بحال خود رہنے دیتے ہین اور جو مخالف ہوتے ہین اُن کی تاویل کرتے ہین۔ باقی جن لوگون کا مدار صرف روایت پر ہے تو اُن کا قدم کسی مقام پر ٹھہر نہین سکتا اور نہ انکا کوئی مستقر قرار پاسکتا، اور جو شخص محض روایت پر بھروسہ کرتا ہے اس کو یہی مناسب ہے کہ امام احمد بن حنبل کا طریقہ اختیار کرے کیونکہ اعتدال حقیقی کا ظاہر کرنا علم مکاشفہ مین داخل ہے، اور اس مین گفتگو کرنی طول کھینچتی ہے اسلیے ہم اس مین نہین گھستے۔

مقصود صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ ظاہر و باطن مخالف نہین ہین بلکہ موافق ہین ان پانچون اقسام کی تفصیل سے بہت سی باتین حل ہوگئین۔"

امام صاحب نے اس نازک اور دقیق مضمون مین مبحوث اور مشتبہ مسائل کے جو پانچ اقسام قرار دیے اس لئے **تاویل** کا مسئلہ بہت کچھ حل ہوجاتا ہے، تاہم خاص اس بحث پر کہ تاویل کے کسقدر اقسام ہین؟ تاویل کے جواز کے کیا شرائط ہین، اور جواز کی حیثیت سے ان اقسام مین کیا ترتیب ہے، امام صاحب کا ایک خاص رسالہ ہے جسنے اس بحث کا پورا فیصلہ کردیا ہے، اس لیے اس کا نقل کرنا بھی اس موقع پر ضرور ہے۔

وہ لکھتے ہین کہ اشیا کے وجود کی پانچ قسمین ہین۔

(۱) **وجود ذاتی** یعنی وجود حقیقی مثلاً آسمان و زمین کا وجود۔

(۲) **وجود حسی** یعنی وہ وجود جو صرف صاحب حس کے ساتھ خاص ہے مثلاً خواب کے واقعات یا مثلاً بعض بیمارون کو بیداری کی حالت مین صورتین نظر آتی ہین انبیا علیہم السلام کو ملائکہ کی جو صورتین نظر آتی ہین امام صاحب اس کو بھی اسی قسم مین داخل کرتے ہین۔ چنانچہ اس قسم کے تحت مین لکھتے ہین۔

بل قد یتمثل للانبیاء والاولیاء فی الیقظة والصحة صور جمیلة محاکیة لجواھر الملائکة وینتھی الیھم الوحی والالھام بواسطتھا فیتلقون من امر الغیب ما یتلقاہ غیرھم فی النوم وذلك لشدة صفاء باطنھم کما قال اللہ تعالیٰ فتمثل لھا بشرًا سویًا وکما انہ صلی اللہ علیہ وسلم رای جبریل کثیرًا۔	بلکہ کبھی انبیا اور اولیا کو بیداری او صحت مین خوبصورت صورتین نظر آتی ہین جو جواہر ملائکہ کے مشابہ ہوتی ہین انھی صورتون کے ذریعہ سے انبیا اور اولیا کو وحی اور الہام ہوتا ہے تو غیب کے امور جو اورون کو خواب مین معلوم ہوتے ہین انبیا اور اولیا کو صفائی باطن کی وجہ سے بیداری مین معلوم ہوتے ہین جیسا کہ خدا نے کہا ہے کہ مریم کے سامنے جبریل ٹھیک آدمی کی صورت بنکر آیا اور جیسا کہ آنحضرت نے جبریل کو اکثر دفعہ دیکھا تھا۔

(۳) **وجود خیالی** یعنی وجود ذہنی۔

(۴) **وجود عقلی**، مثلاً جب ہم کہتے ہین کہ یہ چیز ہمارے ہاتھ مین ہے اور اس سے مراد قبضہ و قدرت ہوتی ہے تو یہ ہاتھ کا وجود عقلی ہے کیونکہ ہاتھ کی اصلی غرض قبضہ و قوت ہے۔

(۵) **وجود شبہی** یعنی خود وہ شے موجود نہین بلکہ اس کے مشابہ ایک چیز موجود ہے، اسکی مثال امام صاحب نے (آگے چلکر) خدا کے غضب وغیرہ سے دی ہے کیونکہ غضب کے اصلی معنی دل کے خون کا جوش مین آنا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ خدا ان چیزون سے بری ہے لیکن خدا مین ایک ایسی صفت پائی جاتی ہے جو غضب سے مشابہ ہے۔

ان اقسام کے بیان کرنے کے بعد امام صاحب لکھتے ہین۔

اعلم ان کل من نزل قولا من اقوال الشرع علی درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقین وانما التکذیب ان ینفی جمیع هذه المعانی ۔	جان لو کہ جو شخص شرع کی کسی بات کو ان درجات مین سے کسی ایک درجہ پر محمول کرتا ہے تو وہ شرع کی تصدیق کرنے والون مین ہے، تکذیب کرنے والا وہ شخص ہے جو ان تمام معانی کی نفی کرتا ہے۔

اس کے بعد امام صاحب نے ان مراتب کی ترتیب بتائی ہے یعنی یہ کہ جس چیز کا ذکر قرآن و حدیث مین ہو پہلے اس کا وجود ذاتی ماننا چاہیئے اگر کسی دلیل سے ثابت ہو کہ اُس شے کا وجود ذاتی نہین ہوسکتا تو حسّی، پھر خیالی، پھر عقلی، پھر شبہی، اس کے بعد ان مراتب کی مثالین دی ہین اور لکھا ہے کہ تاویل سے کسی فرقہ کو گزیر نہین۔ مثلاً احادیث مین آیا ہے کہ اعمال تولے جائین گے چونکہ اعمال، عرض ہین اور عرض تولا نہین جاسکتا اس لیے ہر فرقہ کو تاویل کرنی پڑی۔ اشعری نے یہ تاویل کی کہ اعمال نہین بلکہ اعمال کے کاغذات تولے جائین گے، معتزلہ نے کہا نہین، وزن سے مراد اندازہ کرنا ہے حقیقی ترازو مراد نہین۔

امام صاحب نے جو اقسام قرار دیے اور اُن کی جو حقیقت بیان کی وہ **تاویل** کے

مسئلہ کا قطعی فیصلہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ تمام متاخرین مثلاً امام رازی۔ آمدی وغیرہ نے تاویل کا فیصلہ اسی بنا پر کیا۔ لیکن ایک امر پھر بھی مشتبہ رہ گیا، اور امام غزالی کے بعد سے آجتک سیکڑون غلطیان جو ہوتی آئین سب اسی کی بدولت ہین، امام صاحب نے تاویل کا ایک اصول یہ قرار دیا کہ جب اس بات پر دلیل قطعی موجود ہو کہ ظاہری معنی مراد نہین ہوسکتے. تب اور معانی کی طرف رجوع کرنا چاہیے" یہ اصول فی نفسہ بالکل صحیح ہے لیکن دلیل قطعی کا لفظ تشریح طلب ہے، اور یہی لفظ ہے جس کی غلط فہمی نے سیکڑون غلطیون کا سلسلہ قائم کر دیا ہے۔

امام صاحب اور امام رازی وغیرہ دلیل قطعی کے یہ معنی قرار دیتے ہین کہ "جب وجود ذاتی یعنی ظاہری معنی کے مراد لینے مین کوئی محال لازم آتا ہو" تو تاویل کرنی چاہیے، محال کا لفظ استعمال مین، محال عادی بلکہ مستبعدات پر بھی بولا جاتا ہے لیکن امام صاحب محال عقلی کی قید لگاتے ہین جس کی بنا پر تاویل کا یہ اصول ٹھیرا کہ جب ظاہری معنی کے مراد لینے مین محال عقلی لازم آتا ہو، تب تاویل کرنی چاہیے، اس بنا پر امام صاحب حشر اجساد کے منکر کو کافر کہتے ہین، کیونکہ ان کے نزدیک اجسام کا قیامت مین دوبارہ زندہ ہونا محال عقلی نہین اس لیے تاویل کی کوئی ضرورت نہین۔

سب سے پہلے ہم کو دیکھنا چاہیے کہ خود امام صاحب اور دیگر ائمۂ کلام نے اس اصول کی پابندی کہان تک کی ہے، امام غزالی اسی کتاب (فیصل التفرقہ) مین حضرت جبریل کے وجود کو جبکہ وہ حضرت مریم کو نظر آئے تھے، وجود ذاتی نہین قرار دیتے۔ حالانکہ انکے نزدیک حضرت جبریل کا وجود ذاتی ممکن بلکہ وقوعی چیز ہے۔ جمادات کی تسبیح کا قرآن مجید مین

جو ذکر ہے امام صاحب اس کو اصلی معنی پر محمول نہین کرتے بلکہ زبان حال قرار دیتے ہین حالانکہ امام صاحب کے نزدیک جمادات کا تسبیح پڑھنا محالات عقلی مین داخل نہین، قرآن مجید مین ہے کہ خدا جب کسی چیز کو پیدا کرنا چاہتا ہے تو کہتا ہے کہ "ہو جا اور وہ ہو جاتی ہے" اس کو امام صاحب اصلی معنی پر محمول نہین کرتے بلکہ زبانِ حال قرار دیتے ہین حالانکہ خدا کا یہ کہنا کوئی محال امر نہین، اس قسم کی سیکڑون مثالین ہین جن کا شمار نہین ہو سکتا۔

اب ہم کو بجائے خود دیکھنا چاہیے کہ یہ اصول کہان تک صحیح ہے۔ ہم جب کسی شخص کی نسبت کہتے ہین کہ وہ کشادہ دست ہے تو کیا ان الفاظ کے اصلی معنی مراد لینے مین کوئی استحالہ لازم آتا ہے، کیا اُس شخص کے ہاتھون کا واقعی کھلا ہونا ناممکن ہے، باوجود اس کے کوئی شخص ان الفاظ کے اصلی معنی مراد نہین لیتا بلکہ اس سے سخاوت اور فیاضی کا مفہوم سمجھتا ہے، ہر زبان مین سیکڑون مجازات ہوتے ہین کیا ان تمام مجازات مین حقیقی معنی کا مراد لینا کسی محال کا مستلزم ہوتا ہے؟

ان بحثون کے بعد **محال** کی بحث باقی رہ جاتی ہے محال عقلی خود ایک بحث طلب چیز ہے، ایک شخص ایک چیز کو محال سمجھتا ہے، دوسرا نہین سمجھتا خدا کا ذوجہت ہونا امام غزالی کے نزدیک محال ہے، حنبلیون کے نزدیک ممکن ہے۔ موت کا مجسم ہو کر مینڈھا بن جانا، اشاعرہ کے نزدیک محال ہے۔ بہت سے محدثین کے نزدیک ممکن ہے۔ امام صاحب نے اس بحث کا لحاظ رکھا اور حنبلیون کو اس بنا پر کافر نہین قرار دیا کہ وہ جن چیزون کو مانتے ہین مثلاً خدا کا ذوجہت اور ذو اشارہ ہونا وہ گو فی نفسہ محال ہے لیکن چونکہ اُن کے

نزدیک محال نہین اس لیے وہ معذور ہین' لیے شبہہ یہ امام صاحب کی فیاض دلی ہو لیکن یہ فیاض دلی حنبلیون ہی تک کیون محدود رکھی جائے حکماے اسلام کے نزدیک اعادۂ معدوم عقلاً محال ہے' اس لیے وہ حشر اجساد کے قائل نہین اُن کو امام صاحب کیون کافر کہتے ہین؟

اسی مسئلہ کی غلط فہمی نے ہزارون وہم پرستیون کی بنیاد ڈالی ہے' امام غزالی اور امام رازی وغیرہ نے محال عقلی کو جن معنون مین لیا اُس کے لحاظ سے بجز ایک دو چیز کے باقی تمام چیزین ممکن تھین اس لیے ہر جگہ ظاہری معنی کی پابندی کرنی پڑی' اور اُسکی بناپر سیکڑون دور از کار باتون کا قائل ہونا پڑا اور یہ سلسلہ برابر ترقی کرتا گیا۔

روایتون مین ہے کہ "آفتاب ہر روز عرش کے نیچے جا کر سجدہ کرتا ہے" "آسمان پر اس کثرت سے فرشتے ہین کہ اُن کے بوجھ سے آسمان سے چرچرانے کی آواز آتی ہے" "خدا نے ازل مین حضرت آدم کو جب پیدا کیا تو اُن کی بائین پسلی نکال لی اور اُسی سے حضرت حوا کو بنایا" "ازل مین حضرت آدم کی پیٹھ سے اُن کی تمام اولاد پیدا کی۔ پھر اُنسے اپنی خدائی کا اقرار لیکر اُن کو ان کی پیٹھ مین بھر دیا" "سامری نے حضرت جبرئیل کے گھوڑے کے سُم کی خاک اُٹھالی اور مٹی کا بچھڑا بناکر وہ خاک اُس کے پیٹ مین ڈالدی اس کا یہ اثر ہوا کہ بچھڑا بولنے لگا" وغیرہ وغیرہ۔ ان تمام واقعات مین ظاہری معنی مراد لینے مین اشاعرہ کے نزدیک محال عقلی لازم نہین آتا اس لیے ظاہری معنی لینے پڑے۔

محال عقلی ہی کی یہ تشریح ہے جسنے تمام مسلمانون کو آج وہم پرستیون مین مبتلا کر رکھا ہے

ایک شخص آکر کہتا ہے کہ فلان درویش نے دریا کا تمام پانی دودھ کردیا، فلان مجذوب نے اپنے بدن کی کھال اُتار کر رکھدی۔ فلان بزرگ نے سیکڑون مُردے زندہ کردیے۔ چونکہ یہ تمام واقعات اشاعرہ کی تشریح کے موافق محال نہین ہین اس لیے راوی کے متعلق کسی قسم کی تحقیق وتنقید کی ضرورت نہین پڑتی بلکہ یہ کہکر تسلیم کرلیے جاتے ہین کہ ان مین استحالہ کیا ہے؟ اور جب کوئی استحالہ نہین تو نہ ماننے کی کیا وجہ ہے۔

اصل یہ ہے کہ قرآن مجید اگرچہ خدا کا کلام ہے لیکن عرب کی زبان مین اُترا ہے اس لیے زبان عرب کی جو خصوصیات ہین سب اس مین پائی جاتی ہین اور پائی جانی چاہیین، اس مین مجازات۔ استعارات تشبیہات سبھی کچھ ہین اور اُسی طرح ہین جو زبان عرب کا عام انداز ہے۔

مجازات اور استعارات کے لیے یہ ضرور نہین کہ اصلی معنی مراد لینے مین کوئی استحالہ لازم آتا ہو۔ حمالۃ الحطب کے معنی لکڑیان چننے کے ہین لیکن چغل خور کو بھی کہتے ہین قرآن مجید مین ابولہب کی جورو کو حمالۃ الحطب کہا ہے یہان اصلی معنی مراد لینے بھی ممکن ہین لیکن اہل لغت چغل خور کے معنی لیتے ہین اور کوئی شخص اُنکو اس بنا پر کافر یا گمراہ نہین کہتا کہ انھون نے بلا وجہ اصلی معنی سے عدول کیا۔

ظاہری معنی سے عدول کرنے کے لیے یہ لازم نہین کہ اس کا مراد لینا محال عقلی ہو بلکہ اکثر جگہ سیاق کلام اور طرز استعمال خود بتاتا ہے کہ اصلی معنی مقصود نہین، قرآن مین ہے کہ ہم نے آسمان و زمین سے کہا کہ تمھاری چاہے یا نہ چاہے تم کو حاضر ہونا چاہیے دونون نے کہا کہ ہم بہ خوشی حاضر ہین، یہان طرز کلام خود بتا رہا ہے کہ قدرت کاملہ کے اظہار کا یہ ایک پیرایہ

بعض جگہ سیاقِ کلام دلالت نہین کرتا لیکن ظاہری معنی مراد لینے بالکل مستبعد اور دور از کار وہم پرستی ہوتی ہے اس لیے وہان مجازی معنی لیے جاتے ہین۔

ایک اور نکتہ مہتم بالشان اور یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جن چیزون کو تاویل کہا جاتا ہے اُن پر تاویل کا اطلاق حقیقت مین صحیح نہین تاویل کے معنی یہ قرار دیے گئے ہین کہ ظاہری معنی چھوڑ کر دوسرے معنی اختیار کیے جائین لیکن ظاہری معنی کی تعبیر غلط کی گئی ہے استعمال اور محاورہ بھی ظاہری معنی مین داخل ہے لیکن اس کو لوگ تاویل کہتے ہین۔ لغت کی یہ کیفیت ہے کہ اصل مین ایک لفظ کے ایک ہی معنی ہوتے ہین پھر تناسب اور تعلق کے لحاظ سے اور اور معنی پیدا ہوتے جاتے ہین مثلاً اِخبات کے اصلی معنی پستی مین آنے کے ہین لیکن تواضع اور انکسار کو بھی اخبات کہتے ہین اور اس لحاظ سے کہتے ہین کہ تواضع کرتا گویا پستی مین آتا ہے۔ **لفظ** کے اصلی معنی پھینکنے کے ہین پھر لفظ کو اس وجہ سے لفظ کہنے لگے کہ وہ بھی گویا زبان سے پھینکے جاتے ہین یہ معانی حقیقت مین درجہ دوم کے معنی ہین جن کو انگریزی مین سکنڈری معنی کہتے ہین لیکن اس قسم کے تمام معانی لغت مین داخل کر لیے گئے ہین اور اصلی معنی قرار پا گئے ہین عربی زبان مین جو ایک لفظ کے دس دس اور بیس بیس معنی ہوتے ہین ان مین اصلی معنی درحقیقت ایک ہی ہوتے ہین لیکن مناسبت کی وجہ سے اور اور معنی پیدا ہوتے جاتے ہین اور وہ سب اصلی قرار پاتے ہین ورنہ اگر صرف اصلی معنی پر حصر کیا جائے تو لغت کی کتابون کی ضخامت آدھی بلکہ چوتھائی سے کم رہ جائے۔

اس بنا پر جس چیز کو تاویل کہتے ہین، وہ تاویل نہین، کیونکہ جس معنی مین انکا استعمال ہوا ہے وہ بھی ظاہری ہی معنی ہین۔

غرض فذلکۂ سخن یہ ہے کہ شرع مین جو امور بظاہر قابل بحث نظر آتے ہین ان کی متعدد صورتین ہین بعض امور ایسے ہین جو عام ادراک سے باہر ہین، ان کی حقیقت کے اظہار سے یا تو شریعت نے بالکل اعراض کیا ہے یا تشبیہ و تمثیل کے طریقہ سے بیان کیا ہے کہ ایک سرسری اور اجمالی خیال قائم ہو سکے۔

بعض ایسے ہین جو چندان دقیق نہین لیکن اس کی حقیقت کا اظہار جمہور عوام کے حق مین مضر ہے۔

بعض ایسے ہین جو اگر صاف صاف بیان کر دیے جاتے تب بھی سمجھ مین آسکتے تھے لیکن ان کو استعارہ اور تشبیہ کے پیرایہ مین اس غرض سے بیان کیا گیا کہ یہ طریقہ زیادہ موثر اور اوقع فی النفس ہے مثلاً خدا کی قدرت کاملہ کو ان لفظون سے ادا کیا گیا کہ جب وہ کسی چیز کو پیدا کرنا چاہتا ہے تو کہتا ہے "ہو جا اور وہ ہو جاتی ہے" امام غزالی اس صورت کو بیان کر کے لکھتے ہین کہ اکثر لوگون نے قیامت کے واقعات مثلاً میزان، پل صراط وغیرہ کو اسی قسم مین داخل کیا ہے لیکن یہ بدعت ہے کیونکہ یہان ظاہری معنی مراد لینے مین کوئی استحالہ لازم نہین آتا"

لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ امام صاحب کی یہ رائے احیاء العلوم اور کتب کلامیہ کے ساتھ مخصوص ہے ورنہ جواہر القرآن اور مضنون وغیرہ مین واقعات قیامت کے متعلق

اُن کی بھی یہی رائے ہے چنانچہ تفصیل آگے آتی ہے۔

بعض جگہ حال کو زبان قال سے ادا کیا ہے مثلاً جمادات کی تسبیح۔

ان مختلف اقسام کا نتیجہ یہ ہے کہ شریعت مین جب کسی چیز کے وجود کا ذکر ہو تو یہ ضرور نہین کہ خواہ مخواہ وجود خارجی مقصود ہو بلکہ ممکن ہے کہ وجود حسّی یا خیالی یا عقلی یا شبہی مراد ہو جیسا کہ امام غزالی نے بہ تفصیل بیان کیا۔

اس تمہید کے بعد اب ہم اصل مطلب شروع کرتے ہین۔

روحانیات یا غیر محسوسات

ملائکہ۔ وحی۔ واقعاتِ قیامت وغیرہ وغیرہ

چونکہ یہ تمام چیزین قرآن مجید مین مذکور ہین، اس لیے ان پر ایمان لانا واجب، اور شرط اسلام ہے اور اس لیے تمام اسلامی فرقون مین اجمالاً یہ عقائد مسلم ہین، لیکن چونکہ قرآن مین ان کی کیفیت مذکور نہین اس لیے ان کی تشریح مختلف فرقون نے، مختلف طریقون سے کی۔

اشاعرہ نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ ضرور نہین کہ ایک شے موجود ہو اور نظر بھی آئے، اس بنا پر ممکن ہے کہ یہ تمام چیزین موجود ہون اور نظر نہ آئین۔

شرح مواقف مین رویت باری کی بحث مین ہے۔

لانسلّم وجوب الرویۃ عند	ہم یہ تسلیم نہین کرتے کہ رویت کی جب آنکھون نمبر طین موجود ہون

اجتماع الشروط الثمانیۃ۔ | تو خواہ مخواہ وہ شے نظر آئے۔

یہ دعوی جسقدر عجیب وغریب ہے دلیل اس سے زیادہ عجیب ہے۔

لانا نری الجسم الکبیر من البعید صغیرا وما ذلک الا لانا نری بعض اجزائہ دون البعض مع تساوی الکل فی حصول الشرائط۔ | کیونکہ ہم بڑے جسم کو دور سے چھوٹا دیکھتے ہین اور اس کی صرف یہ وجہ ہوسکتی ہے کہ ہمکو اسکے بعض اجزا نظر آتے ہین اور بعض نہین حالانکہ جو شرائط رویت کے ہین وہ تمام اجزا مین پائے جاتے ہین۔

یہی طفلانہ استدلالات اور احتمالات ہین جنھون نے آج قوم کی قوم کو نظر بندی اور راور بیسیون دور از کار باتون کا معتقد بنا دیا ہے۔

لیکن اشاعرہ ظاہر بین کے سوا اور لوگ اس قسم کے دور از کار خیالات کے کیونکر قائل ہوسکتے تھے، امام غزالی۔ شیخ الاشراق۔ شاہ ولی اللہ صاحب اور اور محققین نے اصل حقیقت پر توجہ کی اور اس عقدہ کو حل کیا۔ ان لوگون کا مذہب ہے کہ شریعت مین جن چیزون کا ذکر ہے انکی دو قسمین ہین محسوسات عام، غیر محسوسات عام۔ رویت۔ احساس۔ اور تجربہ یہ تمام چیزین صرف محسوسات عام سے متعلق ہین غیر محسوسات کو ان چیزون سے واسطہ نہین لیکن باینہمہ غیر محسوسات بھی حقائق موجودہ ہین کیونکہ یہ ضرور نہین کہ جو شے خارج مین موجود یا محسوس عام نہ ہو وہ واقع مین بھی نہ ہو کیونکہ واقعیت وجود خارجی پر محدود نہین۔

لیکن چونکہ حقایق واقعیہ کے لیے آخر کسی نہ کسی قسم کا وجود ضرور ہے۔ اس لیے محققین اسلام نے اس کے مختلف نام رکھے۔

امام غزالی اس وجود کو **وجود حسّی** سے تعبیر کرتے ہین اور اس کی تعریف جیسا کہ ہم

تاویل کی بحث مین اُن کی اصلی عبارت نقل کر آئے ہین، یہ لکھتے ہین کہ یہ وجود صرف، خاص شخص کے حاسّہ سے تعلق رکھتا ہے۔

انبیا کو ملائکہ کی صورت جو نظر آتی ہے، آنحضرت کو حضرت جبریل جس طرح مرئی ہوتے تھے حضرت مریم نے حضرت جبریل کو جس صورت مین دیکھا تھا، امام صاحب سب کو اسی وجود کے تحت مین داخل کرتے ہین۔ چنانچہ تاویل کی بحث مین، امام صاحب کی اصلی عبارت ہم نقل کر آئے ہین۔

مضنون بہ علی غیر اہلہ مین امام صاحب نے معجزات کی بحث مین اس وجود کو خیالی کے نام سے تعبیر کیا ہے چنانچہ لکھتے ہین۔

اِنَّ لسانَ الحالِ یصیرُ مُشاهداً محسوساً علی سبیل التمثیل وهذه خاصّةُ الانبیاءِ والرّسُل علیهم الصّلوٰةُ والسّلام کما ان لسانَ الحالِ یتمثّلُ فی المنام لغیر الانبیاء ولیسمعون صوتاً وکلاماً۔ فالانبیاء علیهم الصّلوٰة والسّلام یرون ذلك فی الیقظة وتخاطبهم هذه الاشیاء فی الیقظة۔	زبان حال بطور تمثیل کے مُشاہد اور محسوس بنجاتی ہے اور یہ انبیا اور رُسُل کا خاصہ ہے جس طرح کہ خواب کی حالت مین زبانِ حال عام لوگون کے لیے متمثل ہوجاتی ہے تو وہ لوگ آوازین اور باتین سنتے ہین۔ تو انبیا علیہم السلام ان چیزون کو بیداری کی حالت مین دیکھتے ہین، اور یہ چیزین اُن سے بیداری کی حالت مین خطاب کرتی ہین۔

قبر کے واقعات کو بھی امام صاحب اسی عالم کے واقعات قرار دیتے ہین چنانچہ الغزالی مین ہمنے امام صاحب کے اصلی الفاظ نقل کیے ہین۔

شیخ الاشراق کا یہ مذہب ہے کہ عالم محسوسات کے سوا، ایک اور عالم ہے جسکو عالم اشباح یا عالم امثال کہتے ہین، انکا استدلال یہ ہے کہ قوت متخیلہ مین یا آئینہ مین جو صورتین نظر آتی ہین، وہ درحقیقت متخیلہ اور آئینہ مین موجود نہین ہین، بلکہ یہ چیزین اُن کے ظہور کا ایک آلہ ہین اور چونکہ اس امر سے بھی انکار نہین ہوسکتا کہ وہ واقعی چیزین ہین اس لیے ضرور ہے کہ ایک عالم اشباح اور امثال تسلیم کیا جائے جہان ان صورتون کا اصلی وجود ہے، شیخ الاشراق، جن اور شیاطین کو بھی اسی عالم مین شمار کرتے ہین، ان کے نزدیک حشر اجساد، اور بہشت و دوزخ وغیرہ سب کا وجود اسی قسم مین داخل ہے چنانچہ حکمۃ الاشراق مین عالم اشباح کا ذکر کرکے لکھتے ہین۔

وبہ تحقق بعث الاجساد والاشباح الربانیۃ وجمیع مواعید النبوۃ۔	قیامت مین اجسام کا زندہ ہونا، اور اشباح ربانی اور نبوت کے تمام وعدے اسی عالم اشباح سے ثابت ہوتے ہین۔

اسی کتاب مین ایک اور موقع پر لکھتے ہین۔

وما یسمع المکاشفون کالانبیاء[1] والاولیاء من الاصوات الھائلۃ لایجوز ان یقال انہ تموج ھواء فی دماغ فان الھواء تموجہ بتلک القوۃ لمصاکۃ الدماغ لایتصور بل ھو مثال لصوت ای الموجود فی عالم المثال	اور اہل کشف (یعنی پیغمبر اور اولیا) جو ہیبتناک آوازین سنتے ہین، ان کی نسبت یہ نہین کہا جاسکتا کہ وہ دماغ مین ہوا کے تموج سے پیدا ہوے ہین، کیونکہ ہوا کا تموج جو اس زور کے ساتھ دماغ سے ٹکرائے، خیال مین نہین آسکتا بلکہ وہ اُس آواز کی تصویر ہے جو عالم مثال مین موجود ہے۔

[1] اس عبارت مین جو تفسیری جملے ہین۔ شرح حکمۃ الاشراق کے ہین۔

ایک اور موقع پر لکھتے ہین۔

وما یتلقی الانبیاء والاولیاء وغیرھم من المغیبات فانھا قد ترد علیھم فی اسطر مکتوبۃ وقد ترد لسماع صوت قد یکون لذیذًا وقد یکون ھائلا وقد یشاھدون صور الکائنات وقد یرون صورًا حسنۃ انسانیۃ تخاطبھم فی غایۃ الحسن فتناجیھم بالغیب وقد یری الصور التی یخاطب کالتماثیل الصناعیۃ فی غایۃ اللطف وقد ترد علیھم فی خطرۃ وقد یرون مثلاً معلقۃ و جمیع مایری فی المنام من الجبال والبحور والارضین والاصوات العظیمۃ والاشخاص کل مثل قائمۃ۔	اور پیغمبرون کو اور اولیا کو عالم غیب کی جو باتین معلوم ہوتی ہین تو وہ کبھی لکھی ہوئی سطرون مین نظر آتی ہین۔ کبھی آواز کی صورت ہین جو کبھی لذیذ ہوتی ہے اور کبھی مہیب۔ اور کبھی وہ لوگ کائنات کی صورتین دیکھتے ہین جو اُنسے نہایت لطف کے ساتھ خطاب کرتی ہین اور اُنسے غیب کی باتین کہتی ہین، اور کبھی وہ صورتین جو خطاب کرتی ہین نہایت لطیف صنعتی پیکرون مین نظر آتی ہین اور کبھی یہ خطرہ معلوم ہوتی ہین، اور کبھی وہ لوگ مُعلق مثالین دیکھتے ہین، اور جو کچھ خواب مین پہاڑ۔ دریا۔ زمین سخت آوازین، اور اشخاص نظر آتے ہین، یہ سب مثالی صورتین ہین جو بذات خود قائم ہین۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے اس بحث کو زیادہ مفصّل لکھا ہے اُنھون نے اُن نصوص کو جنمین اس قسم کی موجودات کا ذکر ہے تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے پھر لکھا ہے کہ ان نصوص پر جو شخص نظر ڈالیگا اس کو مجبورًا تین باتون سے ایک کا قائل ہونا پڑیگا، یا یہ تسلیم کرے کہ محسوسات کے علاوہ ایک عالم مثال بھی ہے" (شاہ صاحب اس عالم مثال کو محدثین کے اُصول کے موافق بتاتے ہین) یا اس بات کا قائل ہو کہ خاص اُس شخص کو ایسا نظر آتا ہے گو اس کے حاسہ سے باہر اسکا وجود نہین یا یہ کہ یہ واقعات بطور تمثیل کے بیان ہوے ہین

ان احتمالات کو لکھکر شاہ صاحب لکھتے ہین کہ جو شخص صرف تیسرے ہی احتمال پر قناعت کرتا ہے ہین اس کو اہل حق سے نہین سمجھتا" شاہ صاحب تو فقط تیسرے احتمال کو باطل قرار دیتے ہین، لیکن ہمارے علما دو پہلے احتمالات کو بھی تسلیم کرلین تو بڑا مرحلہ طے ہو جائے اور فلسفہ زبانِ حال سے بول اُٹھے کہ۔

شکرایزد کہ میان من و او صلح افتاد

بہرحال ہم شاہ صاحب کی پوری عبارت نقل کرتے ہین۔

باب ذکر عالم المثال	عالم مثال کا ذکر
اعلم انه دلت احادیث کثیرة علی ان فی الوجود عالما غیر عنصری یتمثل فیه المعانی باجسام مناسبة لها فی الصفة و یتحقق هنالك الاشیاء قبل وجودها فی الارض نحوا من التحقق فاذا وجدت کانت هی هی بمعنی من معانی هو هو وان کثیرا من الاشیاء مما لا جسم لها عند العامة تنتقل وتنزل ولا یراها جمیع الناس قال النبی صلی الله علیه وسلم لما خلق الله الرحم	جاننا چاہیے کہ بہت سی حدیثون سے ثابت ہوتا ہے کہ عالم موجودات مین ایک ایسا عالم بھی ہے جو غیر عنصری ہے اور جس مین معانی اُن اجسام کی صورت مین متشکل ہوتے ہین جو اوصاف کے لحاظ سے اُن کے مناسب ہین، پہلے اس عالم مین اشیا کا ایک گونہ وجود ہولیتا ہے تب دنیا مین انکا وجود ہوتا ہے، اور یہ دنیاوی وجود ایک اعتبار سے بالکل اس عالم مثال کے وجود کے مطابق ہوتا ہے اکثر وہ اشیا جو عوام کے نزدیک جسم نہین رکھتین اس عالم مین منتقل ہوتی ہین اور اترتی ہین، اور عام لوگ انکو نہین دیکھتے، آنحضرت نے فرمایا ہے کہ جب خدا نے رحم کو

قامت فقالت هذا مقام العائذ بك من
القطيعة وقال ان البقرة وآل عمران تاتيان
يوم القيمة كانهما غمامتان او غيايتان او
فرقان من طير صواف تحاجان عن اهلهما
وقال تجئ الاعمال يوم القيمة فتجئ الصلوة
ثم تجئ الصدقة ثم تجئ الصيام
الحديث وقال ان المعروف والمنكر خليقتان
تنصبان للناس يوم القيمة فاما
المعروف فيبشر اهله واما المنكر فيقول
اليكم اليكم ولا يستطيعون له الا لزوما
وقال ان الله تعالى يبعث الايام
يوم القيمة كهيأتها ويبعث الجمعة
زهراء منيرة وقال يؤتى بالدنيا يوم
القيمة فى صورة عجوز شمطاء زرقاء
انيابها مشوه خلقها وقال هل ترون
ما ارى فانى لارى مواقع الفتن خلال
بيوتكم كمواقع القطر وقال فى

پیدا کیا تو وہ کھڑی ہو کر بولی کہ یہ اُس شخص کا مقام ہے
جو قطع رحم سے پناہ مانگ کر تیرے پاس پناہ ڈھونڈھتا ہے
اور آنحضرت نے فرمایا کہ سورۂ بقرہ اور آل عمران قیامت
مین بادل، یا سائبان، یا صف بستہ پرندون کی شکل مین
آئینگی اور ان لوگون کی طرف سے وکالت کرینگی جنھون نے
ان کی تلاوت کی ہے اور آنحضرت نے فرمایا ہے کہ قیامت
مین اعمال حاضر ہونگے تو پہلے نماز آئیگی پھر خیرات۔ پھر
روزہ آخر۔ اور آنحضرت نے فرمایا کہ نیکی اور بدی دو مخلوق ہین
جو قیامت مین لوگون کے سامنے کھڑی کی جائینگی سو نیکی۔
نیکی والون کو بشارت دیگی اور بدی برائی والون کو کہے گی کہ
ہٹو ہٹو لیکن وہ لوگ اُس سے چمٹے ہی رہینگے۔ اور آنحضرت نے
فرمایا ہے کہ قیامت مین اور جتنے دن ہین وہ معمولی صورت مین
حاضر ہون گے لیکن جمعہ کا دن چمکتا دمکتا ہوا آئیگا۔ اور آنحضرت نے
فرمایا ہے کہ قیامت مین دنیا ایک بڑھیا کی صورت مین لائی
جائے گی جس کے بال کھچڑی، دانت نیلے اور صورت بدنما
ہوگی اور آنحضرت نے فرمایا کہ جو مین دیکھتا ہون کیا تم بھی
دیکھتے ہو مین دیکھ رہا ہون کہ فتنے تمھارے گھرون پر سطرح

في حديث الاسراء فاذا اربعة انهارٍ
نهران باطنان ونهران ظاهران
فقلت ماهذا يا جبريلُ قال اما
الباطنان ففي الجنة واما الظاهران
فالنيلُ والفرات وقال في حديث
صلوة الكسوفِ صوّرت لي الجنةُ
والنّار وفي لفظٍ بيني وبين جدار
القبلة وفيه انه بسط يده
ليتناول عنقودًا من الجنة وانه
تكعكع من النّارِ ونفح من حرّها
ورای فيها سارق الحجيج والامرأة التي
ربطتِ الهرة حتى ماتت ورای في الجنة
امرأةً مومسةً سقتِ الكلبَ ومعلوم
ان تلك المسافة لا تسع للجنة
والنار باجسادهما المعلومة
عند العامّة وقال حُفّت الجنةُ
بالمكاره وحُفّت النار بالشهوات

برس رہے ہین جس طرح بادل کے قطرے۔ اور آنحضرت نے
معراج کی حدیث مین فرمایا کہ اچانک چار نہرین نظر آئین دو
نہرین اندر تھین اور دو باہر مین نے جبریل سے پوچھا کہ یہ کیا ہے
بولے اندر کی نہرین تو جنت کی ہین اور باہر کی نیل اور فرات ہین
اور آنحضرت نے کسوف کی نماز کے متعلق فرمایا کہ بہشت او دوزخ
میرے سامنے مجسم کرکے لائی گئین اور ایک روایت مین ہے کہ
میرے اور قبلہ کی دیوارون کے بیچ مین بہشت و دوزخ مجسم ہوکر
آئین۔ مین نے ہاتھ پھیلائے کہ بہشت مین سے انگور کا ایک خوشہ
توڑ لون لیکن دوزخ کی گرمی کی لپٹ سے رُک گیا۔ اور حدیث
مین ہے کہ آنحضرت نے حاجیون کے چور کو اور ایک عورت
کو دوزخ مین دیکھا جسنے ایک بلی کو باندھکر مار ڈالا تھا اور
ایک فاحشہ عورت کو بہشت مین دیکھا جسنے کُتے کو پانی
پلایا تھا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ بہشت اور دوزخ کی وسعت
جو عام لوگون کے خیال مین ہے وہ اسقدر مسافت (یعنی
کعبہ کی چار دیواری) مین نہین سما سکتی۔ اور حدیث
مین ہے کہ بہشت کو مکروہات نے اور دوزخ کو شہوات نے
چارون طرف سے گھیر لیا ہے

ثم امر جبريل ان ينظر اليهما وقال
ينزل البلاء فيعالجها الدعاءُ وقال
خلق اللهُ العقلَ فقال له اقبل فاقبل
وقال له ادبر فادبر وقال هذان
كتابان من ربّ العالمين الحديث
وقال يؤتى بالموت كانه كبش فيُذبح
بين الجنة والنار وقال تعالى
فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها
بشرًا سويًّا واستفاد في الحديث
ان جبريل كان يظهر للنبي صلى الله
عليه وسلم ويتراءى له فيكلمه ولا يراه
سائر الناس وان القبر يفسح سبعين
ذراعًا في سبعين او يُضم حتى تختلف
اضلاع المقبور وان الملئكة تنزل
على المقبور فتسأله وانّ عمله
يتمثل له وانّ الملئكة تنزل
الى المحتضر بايديهم الحريرا والمسح

پھر جبریل کو خدا نے حکم دیا کہ دونوں کو دیکھیں۔ اور حدیث
مین ہے کہ بُلا اترتی ہے تو دعا اس کا توڑ کرتی ہے اور حدیث
مین ہے کہ خدا نے عقل کو پیدا کیا اور اُس سے کہا کہ آگے آ
تو وہ آگے آئی پھر کہا کہ پیچھے ہٹ تو پیچھے ہٹ گئی اور حدیث
مین ہے کہ یہ دونون کتابین پروردگار عالم کی طرف سے
ہین الخ اور حدیث مین ہے کہ موت ایک مینڈھے کی شکل
مین لائی جائے گی پھر دوزخ اور بہشت کے درمیان
ذبح کردی جائے گی۔
اور خدا نے فرمایا کہ ہم نے اپنی روح مریم کے پاس بھیجی
تو وہ ان کے سامنے ٹھیک آدمی کی شکل بنکر آئی" اور حدیث
سے ثابت ہوتا ہے کہ جبرئل آنحضرت کے سامنے آتے تھے
اور آپ سے باتین کرتے تھے اور کوئی اُنکو نہین دیکھتا تھا
اور حدیث مین ہے کہ قبر ہفتاد در ہفتاد گز چوڑی ہوجاتی
ہے یا اسقدر سمٹ آتی ہے کہ مردہ کی پسلیان بُھرکس ہوجاتی
ہین۔ اور حدیث مین ہے کہ فرشتے قبر مین آتے ہین اور مردہ
سے سوال کرتے ہین اور مردہ کا عمل مجسم ہوکر اُسکے سامنے
آتا ہے۔ اور نزع کی حالت مین فرشتے حریر یا گزی کا کپڑا

وانّ الملئكة تضرب المقبور بمطرقة من
حديد فيصيح صيحة يسمعها ما بين
المشرق والمغرب وقال النبي صلى الله
عليه وسلم يسلط على الكافر في قبره
تسعة وتسعون تنينا تنهسه وتلدغه
حتى تقوم الساعة وقال اذا أُدخل الميتُ
القبر مثلت له الشمس عند غروبها فيجلس
يمسح عينيه ويقول دعوني أُصلّي و استفاض
في الحديث ان الله تعالى يتجلى بصورٍ
كثيرة لاهل الموقف وان النبي صلى الله
عليه وسلم يدخل على ربه وهو
على كرسيه وان الله تعالى يكلم ابن ادم شفاها
الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة - والناظر في هذه
الاحاديث بين احدى ثلث اما ان
يقرّ بظاهرها فيضطر الى اثبات
عالمٍ ذكرنا شانه وهذه هي التي
يقتضيها قاعدة اهل الحديث

لیکر آتے ہین، اور فرشتے مردہ کو لوہے کے گرز سے مارتے
ہین، مردہ شور کرتا ہے اور اُس کے شور کی آواز مشرق سے
مغرب تک کی چیزین سنتی ہین اور حدیث مین ہے کہ قبر مین کافر
کے اوپر ننانوے ۹۹ اژدہے مسلط ہوتے ہین جو اس کو کاٹتے
ہین تا بہ قیامت۔ اور حدیث مین ہی کہ جب مردہ قبر مین آتا ہی
تو اسکو نظر آتا ہے کہ آفتاب غروب ہو رہا ہے، وہ اٹھ بیٹھتا ہی
اور کہتا ہے کہ ٹھہرو مین نماز پڑھ لون۔ اور حدیث مین اکثر جگہ
آیا ہے کہ قیامت مین خدا بہت سی مختلف صورتون مین
لوگون کے سامنے جلوہ گر ہوگا۔ اور آنحضرت خدا کے پاس
اُس حالت مین جائین گے کہ خدا اپنی کرسی پر بیٹھا ہوگا اور یہ کہ
خدا انسانون سے بالمشافہ بات چیت کریگا، اس قسم کی اور بہت
سی حدیثین ہین جنکا شمار نہین ہوسکتا۔

ان حدیثون کو جو شخص دیکھے گا، تین باتون مین سے ایک
نہ ایک بات اس کو ماننی پڑیگی یا تو ظاہری معنی مراد لے اور
اس صورت مین اُس کو ایک ایسے عالم کا قائل ہونا پڑیگا
جس کی کیفیت ہم بیان کر چکے (یعنی عالم مثال) اور یہ صورت
وہ ہے جو اہل حدیث کے قاعدے کے مطابق ہی چنانچہ

نبّه على ذلك السيوطي رحمه الله تعالى
وبها اقول واليها اذهب او يقول
انّ هذه الوقائع تتراءى لحسّ الرّائي
وتتمثل له في بصره وان لم تكن خارج
حسّه وقال بنظير ذلك عبد الله
ابن مسعود في قوله تعالى يوم تاتي
السّماء بدخانٍ مّبين انهم اصابهم
جدبٌ فكان احدهم ينظر الى السّماء
فيرى كهيئة الدخان من الجوع ويذكر
عن ابن الماجشون ان كل حديث
جاء في التنقل والروية في المحشر
فمعناه انّه يغيّر ابصار خلقه
فيرونه نازلًا متجلّيًا ويناجي
خلقه ويخاطبهم وهو غير
متغير عن عظمته ولا متنقل
ليعلموا ان الله على كل شئ قدير
او يجعلها تمثيلًا لتفهم معانٍ اخرى

سیوطی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور خود میری بھی یہی رائے
ہے اور یہی مذہب ہے۔ یا اس بات کا قائل ہو کہ دیکھنے والے
کے حاسہ مین واقعات کی یہی شکل ہوگی اور اس کی نظر مین
اسی طرح جلوہ گر ہونگے گو اس کے حاسہ کے باہر انکا وجود نہ ہو
چنانچہ قرآن مجید مین جو آیا ہے کہ آسمان اس دن صاف دھوان
بنجائیگا۔ اس کے معنی حضرت عبد اللہ ابن مسعود نے یہی کے
قریب قریب لیے ہین یعنی یہ کہ لوگون پر قحط پڑا تھا تو جب کوئی
آسمان کی طرف دیکھتا تھا تو اسکو بھوک کی وجہ سے آسمان دھوان سا
معلوم ہوتا تھا۔ ابن ماجشون (مشہور محدث تھے) سے مروی ہے
کہ جن حدیثون مین خدا کے اترنے اور مرئی ہونے کا ذکر ہے
اُن کے معنی یہ ہین کہ خدا مخلوقات کی نظر مین ایسا تغیر پیدا
کردیگا کہ وہ خدا کو ایسی حالت مین دیکھینگے کہ وہ اتر رہا ہے
اور تجلی کر رہا ہے۔ اور اپنے بندون سے گفتگو اور خطاب کر رہا
ہے حالانکہ خدا کی جو شان ہے اُسمین تغیر نہ ہوگا۔ نہ خدا منتقل ہوگا اور
یہ اس لیے ہوگا کہ لوگ جان لین کہ خدا ہر چیز پر قادر ہے
تیسری صورت یہ ہے کہ یہ سب باتین بطور تمثیل کے
بیان کی گئی ہین جنسے اور مطالب کا ذہن نشین کرنا مقصود ہے

ولست أرى المقتصر على الثالثة من اهل الحق۔	لیکن جو شخص، صرف اسی احتمال پر بس کرتا ہے مین اس کو اہل حق مین سے شمار نہین کرتا۔

شاہ صاحب ایک اور عالم کے قائل ہین جس کو وہ عالم مثال اور عالم محسوسات کے بیچ بیچ مین قرار دیتے ہین اور اسکا نام برزخ رکھتے ہین چنانچہ وحی۔ رویت ملائکہ معراج نبوی براق، سدرۃ المنتہی انہار جنت وغیرہ وغیرہ ان سب واقعات کی تفسیر اسی عالم کی بنا پر کی ہے حجۃ اللہ البالغہ مین جہان آنحضرت کی سیرت لکھی ہے، وحی کی نسبت پہلے یہ حدیث نقل کی ہے کہ آنحضرت پر وحی کبھی تو اس طرح آتی تھی کہ گھنٹہ کی سی آواز سنائی دیتی تھی اور کبھی فرشتہ مجسم ہو کر نظر آتا تھا" پھر اس کی حقیقت اس طرح بیان کی ہے۔

اما الصلصلة فحقيقتها ان الحواس اذا صادمها تاثير قوى تشوشت فتشويش قوة البصران يرى الوانا الحمرة والصفرة والخضرة وتشويش قوة السمع ان يسمع اصواتا مبهمة كالطنين والصلصلة والهمهمة فاذا تم الاثر حصل العلم واما التمثل فهو فى موطن يجمع بعض احكام المثال والشهادة ولذلك	باقی صلصلہ (گھنٹے کی سی آواز) تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ حواس پر جب کسی قومی تاثیر کا صدمہ پہنچتا ہے تو وہ مشوش ہوجاتا ہے۔ تو قوت بصارت کی تشویش یہ ہے کہ سرخ۔ زرد۔ سبز رنگ نظر آئین۔ اور قوت سمع کی تشویش یہ ہے کہ مبہم آوازین سننے مین آئین۔ مثلاً طنین صلصلۃ۔ ہمہمۃ۔ پھر جب اثر پورا ہوچکتا ہے تو علم حاصل ہوجاتا ہے، باقی فرشتہ کا مجسم نظر آنا تو یہ اُس عالم کی بات ہے جس مین عالم مثال اور عالم شہادت کے بعض آثار مجتمع ہوتے ہین اور یہی وجہ ہے

ﻟﮯ از صفحہ ۳۸۵ تا ۳۸۷

کان یری الملک بعضھم دون بعض۔	کہ فرشتہ بعض کو نظر آتا تھا اور بعض کو نہیں۔

پھر معراج کے متعلق لکھتے ہین۔

وکلّ ذلک بجسدہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الیقظۃ	اور یہ سب واقعات آپ کے جسم پر حالت بیداری مین گذرے
ولکن ذلک فی موطن ھو برزخ بین المثال والشہادۃ	لیکن اس عالم مین جو مثال اور شہادت کے بیچ بیچ مین ہے
جامع لاحکامھما فظھر علی الجسد احکام الروح	اور دونون کے آثار کا جامع ہے، تو جسم پر روح کے واقعات
وتمثل الروح والمعانی الروحیۃ اجسادًا ولذلک	ظاہر ہوے اور روح اور روحانی باتین مجسم بنکر نظر آئین اور یہی وجہ ہے
بان لکل واقعۃ من تلک الوقائع تعبیر۔	ان واقعات مین سے ہر واقعہ کی الگ تعبیر ظاہر ہوئی۔
وقد ظھر لحزقیل وموسیٰ وغیرھم علیھم السلام	اور حزقیل اور حضرت موسیٰ علیہ السلام وغیرہ کو بھی اس قسم کے
نحو من تلک الوقائع وکذلک لاولیاء الامۃ۔	واقعات پیش آئے اور اسی طرح اولیا کو بھی پیش آتے ہین۔

اس کے بعد انھی اصول پر شاہ صاحب نے براق۔ ملاقاتِ انبیا۔ عروج افلاک۔ سدرۃ المنتہیٰ بیت المعمور وغیرہ کی تشریح کی ہے۔

شاہ صاحب کی تقریر اگرچہ نہایت حکیمانہ اور محققانہ ہے لیکن کسیقدر خلطِ بحث ہو گیا ہے انھون نے عالم مثال اور برزخ کو اسقدر وسعت دی ہے کہ مجازات و استعارات کو بھی عالمِ مثال مین داخل کر لیا ہے۔ مثلاً یہ حدیث کہ قیامت مین موت مینڈھے کی صورت مین آئیگی اور ذبح کر دی جائے گی، صرف بیان کا ایک پیرایہ ہے جس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ مابعد الموت پھر موت نہین، شاہ صاحب اس کو بھی عالم مثال کا واقعہ قرار دیتے ہین۔

امام غزالی۔ شیخ الاشراق اور شاہ ولی اللہ صاحب کے بیان مین جو جزئی تفاوت ہے اُس سے اگر قطع نظر کر لی جائے تو قدر مشترک یہ ہوگا کہ شریعت مین جو امور بظاہر خلاف عقل ہین اُن کی حسب ذیل قسمین ہین۔

(۱) اکثر جگہ محض مجاز و استعارہ ہے مثلاً جمادات کی تسبیح آسمان و زمین سے خطاب اور انکا جواب۔ ازل مین بنی آدم کا اقرار۔ خدا کا عرش پر متمکن ہونا وغیرہ وغیرہ۔

(۲) روحانیات کو جسمانیات کے پیرایہ مین ادا کیا ہے اور یہ طریقہ تمام مذاہب مین مشترک ہے انسان صرف اُن چیزون کا تصور کر سکتا ہے جو اُسنے حواس سے محسوس کی ہون اس لیے جب اُن چیزون کا بیان کرنا ہوگا جو آیندہ زندگی سے تعلق رکھتی ہین اور اُس کے تصور سے بالکل بالاتر ہین تو ضرور ہے کہ ان کو جسمانیات کے پیرایہ مین ادا کیا جائے مثلاً موت کے بعد جو راحت و رنج ہوگا اُس کو بجز اسکے کہ باغ و انہار اور زقوم و مار سے تعبیر کیا جائے اور کیا طریقہ ہے علامۂ ابن تیمیہ ٹھیٹ ظاہری ہین لیکن ان کو بھی تسلیم کرنا پڑا کہ۔

ثم ان اللّٰہ سبحانہ وتعالی اخبرنا بما وعدنا بہ فی الدار الاخرۃ من النعیم والعذاب واخبرنا بما یوکل ویشرب وینکح ویفرش وغیر ذلک فلولا معرفتنا بما یشبہ ذلک فی الدنیا لم یفھم ما وعدنا بہ۔ ونحن نعلم مع ذلک ان تلک الحقائق	پھر خداے پاک نے ہم کو اُس آرام اور رنج کی خبر دی جسکا قیامت مین وعدہ کیا ہے اور وہ اس طرح کہ طعام شراب ازدواج۔ اور فرش کا ذکر کیا تو اگر اس قسم کی چیزون سے ہم دنیا مین واقف نہ ہو چکے ہوتے تو اُن موعود چیزونکو کیونکر سمجھ سکتے تاہم ہم یہ بھی جانتے ہین کہ یہ چیزین دنیاوی چیزون کے مانند

سلہ رسالۂ شرح حدیث نزول۔

لیست مثل ھذہ حتی قال ابن عباس لیس فی الدنیا مما فی الجنۃ الا الاسماء۔ | نہیں ہیں، یہانتک کہ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ دنیا اور آخرت کی چیزون میں نام کے سوا اور کسی چیز میں مشارکت نہیں۔

مولانا روم سے جنسے بڑھکر شریعت کا رازدان کون ہوگا، اس مضمون کو مختلف موقعوں پر نہایت عمدہ مثالون کے ذریعہ سے ادا کیا ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں۔

ہیچ ماہیات اوصاف کمال ... کس نداند جز بہ آثار و مثال

طفل ماہیت نداند طمث را ... جز کہ گوئی ہست چون حلوا ترا

طفل را نبود ز وطی زن خبر ... جز کہ گوئی ہست آن خوش چون شکر

کے بود ماہیت ذوق جماع ... مثل ماہیات حلوا اے مطاع

لیک نسبت کرد از روے خوشی ... با تو آن عاقل کہ تو کودک وشی

ایک اور موقع پر لکھتے ہیں کہ جب کوئی استاد کسی بچہ کو تعلیم دینا چاہتا ہے تو اس کو بچہ کی زبان میں باتیں کرنی پڑتی ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں۔

بھر طفل نو۔ پدر "تی تی" کند ... گرچہ عقلش ہندسہ گیتی کند

کم نگردد فضل استاد از علو ... گر "الف چیزے ندارد"[1] گوید او

از پے تعلیم آن بستہ دہن ... گوید او "حطی و ہوز کلمن"

در زبان او بباید آمدن ... از زبان خود برون باید شدن

ایک اور موقع پر لکھتے ہیں۔

---

[1] یعنی الف خالی، ب کے پیٹ میں ایک نقطہ۔

چونکہ با کودک سروکار افتاد	ہم زبانِ کودکان باید کشاد

کہ برو کتاب۔ تا مرغت خرم	یا مویز و جوز و فستق آورم

(۳) وہ روحانیات یا معانی ہین جو انبیا کو جسمانی صورت مین محسوس ہوتی ہین یہی چیز ہے جس کو شاہ ولی اللہ صاحب اور شیخ الاشراق عالم مثال اور عالم اشباح سے تعبیر کرتے ہین اور امام غزالی اسکا نام تمثل خیالی رکھتے ہین۔ اور چونکہ یہی صورت کثیر الوقوع ہے اور چونکہ ملاحدہ کو اسی پر زیادہ اعتراض ہے۔ اسلیے ہم اس کو زیادہ توضیح اور تفصیل سے لکھتے ہین۔

سب سے پہلے یہ ظاہر کرنا ہے کہ علوم موجودہ اور فلسفۂ حال کی روسے اس احتمال پر کوئی اعتراض وارد نہین ہوتا۔ تمثل خیالی کی حقیقت جو امام غزالی نے بیان کی وہ یہ ہے کہ "معانی متمثل ہو کر نظر آتے ہین اور آوازین اور باتین سنائی دیتی ہین جیسا کہ خواب مین ہوتا ہے" خواب کی حالت سے توکسی کو انکار نہین ہوسکتا۔ اب اسپر غور کرنا چاہیے کہ خواب مین یہ حالت کیون پیش آتی ہے، اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ خواب مین حواس ظاہری معطل ہوتے ہین اور روح یا نفس، یا قوت متخیلہ تنہا کام کرتی ہے، اب اگر کسی شخص کو بعض اوقات استغراق اور محویت کی وجہ سے بیداری مین بھی خواب کی حالت طاری ہو تو اس قسم کے امور کا محسوس ہونا کوئی تعجب کی بات نہین۔ ان محسوسات کو ہم محسوساتِ عام نہین کہتے جن کی بنا پر یہ لازم آئے کہ وہ اورون کو بھی محسوس ہون، بلکہ وہ خاص انبیا اور اولیا کے حواس کے ساتھ مخصوص ہین اور اس صورت مین ان امور کا عام طور پر محسوس ہونا ضرور نہین، اسی نکتہ کو مولانا روم نے

ان الفاظ مین ادا کیا ہے۔

فلسفی کو منکر حنانہ است　　　از حواس انبیا بیگانہ است

نطقِ خاک و نطق آب و نطق گل　　　ہست محسوس حواس اہل دل

امام غزالی اور دیگر محققین نے اس بحث کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے اور چونکہ یہ ایک نہایت نازک نکتہ ہے جس مین سے ذرا سے تغیر سے اصل حقیقت کی صورت بدل جاتی ہے اسلیے ہم ان محققین کے اصلی الفاظ نقل کرتے ہین اور خود صرف ترجمہ پر اکتفا کرتے ہین۔

مقاصد المراصد[1] مین ہے

فی الرؤیا والوحی والالہامات والمخبرات والکرامات علی رای الحکماء

واعلم ان الانسان له قوة یجتمع فیه صور المحسوسات لانه یحکم علی هذا الحلو بانه ابیض ولو لم یکن له قوة یجتمع فیها هذه المحسوسات لاستحال هذا الحکم بدون حضور المحکوم علیه والمحکوم به وتسمی هذه القوة بالحس المشترک وینطبع فیها صور المحسوسات بطریقین۔	جاننا چاہیے کہ انسان مین ایک قوت ہے جس مین محسوسات کی صورتین جمع ہوتی ہین کیونکہ انسان شیرینی کی نسبت کہتا ہے کہ وہ سفید ہے تو اگر کوئی ایسی قوت موجود نہین ہے جس مین محسوسات مجتمع ہوتے ہین تو یہ حکم کیونکر دے سکتا کیونکہ جب کوئی حکم دیا جائے تو محکوم علیہ و محکوم بہ دونون کا موجود ہونا ضروری ہے اس قوت کا نام حس مشترک ہے اس مین محسوسات کی صورت دو طریقے سے منقش ہوتی ہے۔
احدهما ان الحواس الظاهرة التی هی السمع والبصر والشم والذوق	ایک یہ کہ حواس ظاہری یعنی سامعہ، باصرہ، شامہ، ذائقہ،

[1] جو عبارت ہم نے نقل کی ہے وہ سفینۂ راغب پاشا سے منقول ہے دیکھو کتاب مذکور صفحہ (۱۱۶) ۵۲ حکماے اسلام مراد ہین۔

واللمس تاخذ صورة المحسوسات وتؤديها
الى الحس المشترك - والثانی ان فی الدماغ قوة
متخیلة من شانها ترکیب الصور وتفصیلها
وهی التی ترکب راسین علی بدن انسان حتی
یحصل صورة انسان ذی راسین وتفصل
راس الانسان عن بدنه حتی یحصل تصور
انسان عدیم الراس وهذه اذا رکبت
من الصور وورد علی الحس المشترک وتصیر مشاهدة
بحسب مشاهدة الصور الخارجیة لان الصور
التی فی الخارج لم تکن مشاهدة لکونها خارجیة
بل لکونها منطبعة فی الحس المشترک
فتلک الصور التی رکبتها اذا وردت علی
الحس المشترک صارت مشاهدة
واذا ثبت هذا فنقول ان الصور التی
یراها النائمون اما ان تکون
موجودة فی الخارج اولا والاول باطل
والا لرأها کل من کان سلیم الحس

لامسہ محسوسات کی صورتین لیکر حس مشترک کے پاس پہنچاتے ہین
دوسری صورت یہ ہے کہ دماغ مین ایک قوت متخیلہ ہے اُسکا
کام یہ ہے کہ صورتون کو ترکیب دیتی ہے اسی قوت کا کام ہو کہ
ایک آدمی کے بدن پر دو سر فرض کرتی ہے یہانتک کہ ایک
ایسے انسان کی صورت بن جاتی ہے جس کے دو سر ہین
اور اسی کا کام ہے کہ انسان کے سر کو جدا کر دیتی ہے یہانتک
کہ ایک ایسا انسان متشکل ہو جاتا ہے جس کے سر نہین یہ قوت
جب صورتون کو ترکیب دے کر حس مشترک کے پاس حاضر کرتی
ہے تو وہ صورت نظر آنے لگتی ہو جسطرح کہ خارجی صورتین نظر
آتی ہین کیونکہ خارجی صورتون کے نظر آنے کی یہ وجہ نہین کہ وہ
خارج مین موجود ہین بلکہ یہ وجہ ہے کہ وہ حس مشترک مین منقش
ہین - تو یہ صورتین جن کو قوت متخیلہ نے ترکیب دیا ہے جب
حس مشترک کے سامنے آتی ہین تو نظر آنے لگتی ہین
اور جب یہ ثابت ہوا تو ہم کہتے ہین (یعنی اب اصل مقصد کو
ثابت کرتے ہین) کہ خواب مین جو صورتین نظر آتی ہین وہ
دو حالت سے خالی نہین یا خارج مین موجود ہین یا نہین پہلا
احتمال باطل ہے کیونکہ خارج مین موجود ہوتین تو ہر صحیح الحواس

وحيث لم يرها دل على انها من تركيب القوة المتخيلة وهذه القوة لو خليت وطبعها لصدر هذا الفعل دائما وانما لا يصدر منها هذا الفعل لامرين احدهما اشتغال الحس المشترك بالصور الواردة عليه من خارج والثاني تسلط النفس الناطقة عليها بالضبط فاذا زال المانعان او احدهما صدر منها هذا الفعل - والمانع الاول يزول بالنوم فان الحواس اذا تعطلت بالنوم بقي الحس المشترك خاليا عن الصور الواردة عليه من خارج - والمانع الثاني يزول بالمرض فان النفس في حالة المرض تكون مشغولة بجهته فتتسلط المتخيلة على تركيب الصور وتنطبع تلك الصور في الحس المشترك فتصير مشاهدة

آدمی کو نظر آتیں اس لیے معلوم ہوا کہ خارج میں موجود نہیں بلکہ قوت متخیلہ کا فعل ہے۔ قوت متخیلہ اگر اپنی اصلی حالت پہ رہنے پائے تو یہ فعل ہمیشہ اس سے سرزد ہو لیکن دو چیزیں مانع ہوتی ہیں ایک یہ کہ حس مشترک اُن صورتوں کے قبول کرنے میں مشغول ہوجاتا ہے جو باہر سے آتی رہتی ہیں۔ دوسرے یہ کہ نفس ناطقہ قوت متخیلہ کو دبا لیتا ہے تو جب دونوں مانع یا ایک زائل ہوجاتا ہے تو قوت متخیلہ سے وہ فعل سرزد ہونے لگتا ہے۔ پہلا مانع نیند کی حالت میں زائل ہوجاتا ہے کیونکہ جب نیند کی وجہ سے حواس معطل ہوجاتے ہیں تو حس مشترک خارجی صورتوں سے خالی ہوجاتا ہے دوسرا مانع بیماری کی حالت میں زائل ہوجاتا ہے کیونکہ بیماری کی حالت میں نفس مرض کی طرف متوجہ ہوجاتا ہے تو اس حالت میں قوت متخیلہ صورتوں کو ترکیب دینے لگتی ہے اور یہ صورتیں حس مشترک میں آکر مشاہدہ ہوجاتی ہیں۔

واما الوحی والالہام

فالنفس الناطقة اذا كانت قوية بحيث لم يكن اشتغالها بالبدن مانعا عن الاتصال

باقی وحی اور الہام تو ان کی حقیقت یہ ہے کہ نفس ناطقہ جب اسقدر قوی ہوتا ہے کہ باوجود اشتغال بدن کے،

عربی	اردو
بالمبادی القدسیۃ وکانت المتخیلۃ قویۃ بحیث	مبادی قدسیہ سے متصل ہوسکتا ہے اور اس کے ساتھ قوت متخیلہ
تقوی علی استخلاص الحس المشترک عن الحواس	اسقدر قوی ہوتی ہے کہ حس مشترک کو حواس ظاہری سے
الظاہرۃ اتصلت حالۃ الیقظۃ بالعقول	نجات دے سکتی ہے تو نفس ناطقہ بیداری کی حالت مین بھی
المجردۃ والنفوس السماویۃ وحصل لھا	عقول مجردہ اور نفوس سماویہ سے متصل ہوجاتا ہے اور اس کو
ادراک المغیبات علی وجہ کلی ثم المتخیلۃ تحاکیھا	غیب کی باتون کا ادراک کلی طور پر ہوتا ہے پھر قوت متخیلہ اُسکے
بصورۃ جزئیۃ مناسبۃ لھا وتنزل الی الحس	مشابہ ایک جزئی صورت پیدا کرلیتی ہے یہ صورت حس مشترک
المشترک فتصیر مشاھدۃ محسوسۃ	مین اُترکر مشاہد اور محسوس ہوجاتی ہے اور بعضون کو پیش آتا ہی
وقد یعرض بعضھم ان یسمع کلاما	کہ وہ مسلسل کلام سنتے ہین یا کوئی اچھی صورت دیکھتے ہین
منظوما او یشاھد منظرا بھیا یخاطبہ	جو اُنسے مسلسل الفاظ کے ذریعہ سے باتین کرتی ہے یہ باتین یا
بکلام منظوم فیما یتعلق باحوالہ واحوال ما یقرب منہ	خود انھی کے متعلق ہوتی ہین یا انکے تعلقات کے متعلق -

امام غزالی نے معارج القدس مین نبوت کے عنوان سے جو بسیط مضمون لکھا ہے اس مین ایک فصل نبوت کے خواص مین لکھی ہے چنانچہ لکھتے ہین -

عربی	اردو
بیان خواص النبوۃ -	نبوت کے خواص کا بیان -
ولھا خواص ثلث - احدھا تابعۃ	نبوت کے تین خاصہ ہین - ایک خاصہ قوت تخیل اور
لقوۃ التخییل والعقل العملی	قوت عقلی عملی کا تابع ہے -

اس خاصہ کو نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے اس مین سے جو عبارت یہان درج کے قابل ہے حسب ذیل ہے -

ثم ان المتخیلة یفعل مثل ما یفعل فی حال الرؤیا
المحتاجة الی التعبیر بان یاخذ تلک الاحوال
ویحاکیها ویستولی علی الحسیة حتی یؤثر ما یتخیل
فیها من تلک فی قوة بنطاسیا[۱] بان ینطبع
الصور الحاصلة فیها فی البنطاسیا المشارکة
فیشاهد صورا الٰهیة عجیبة مرئیة واقاویل
الٰهیة مسموعة هی مثل تلک المدرکات
الوحیة وهذا دون درجات المعنی المسمی بالنبوة
واقوی من هذا ان یستثبت تلک الاحوال
والصور علی هیئتها مانعة للقوة المتخیلة عن
الانصراف الی محاکاتها باشیاء اخری
واقوی من هذا ان یکون المتخیلة مستمرة فی
محاکاتها والعقل العملی والوهم لا یختلفان
عمن استثباته فیثبت فی الذاکرة مصورة ما
اخذت ویقبل المتخیلة علی بنطاسیا ویحاکی[۱] فهم
فاقبلت بصورة عجیبة ومبصرة ویؤدی کل واحد

پھر قوت متخیلہ وہی عمل کرتی ہے جو تعبیر طلب خواب کی حالت
مین کرتی ہے یعنی یہ کہ اُن واقعات کو لیتی ہے اور انکی نقل
اُتارتی ہے اور قوتِ حسیہ پر چھا جاتی ہے یہان تک کہ تخیل
قوت حس پر اسقدر اثر ڈالتا ہے کہ قوت متخیلہ مین جو صورتین
تھین وہ حس مشترک مین اُتر آتی ہین تو اس حالت مین عجیب
عجیب خدائی صورتین نظر آتی ہین اور خدائی آوازین سنائی
دیتی ہین اور وہ ایسی ہوتی ہین جیسے کہ وحی کی مدرکات اور
اُس وصف سے جس کو نبوت کہتے ہین کمتر درجہ ہے۔

اور اس سے قوی تر یہ درجہ ہے کہ یہ حالات اور صورتین اپنی
ہیئت پر اس طرح قائم ہوجائین کہ قوت متخیلہ کو یہ موقع نہ دین
کہ وہ اور دوسری چیزون کی تصویر اُتار سکے۔

اور اس سے بھی زیادہ قوی یہ درجہ ہے کہ متخیلہ برابر اپنا کام
کرتی رہے اور قوت عقلیہ اور وہم اسکی قائم کردہ صورتون سے
اختلاف نہ کرین تو جو صورت متخیلہ نے قائم کی ہے وہ حافظہ
مین رہ جائیگی اور قوت متخیلہ حس مشترک پر اثر کریگی یہانتک کہ
حس مشترک مین وہ عجیب صورت منقش ہوجائیگی اور ہر ایک

[۱] یونانی لفظ ہے جس کے معنی حس مشترک کے ہین۔

منهما على وجهه وهذه طبقة النبوات	اپنا کام اپنے طریقہ پر کریگی اور یہ نبوت کا وہ طبقہ ہے جو
المتعلقة بالقوة العقلية والخيالية	قوت عقلیہ و خیالیہ سے متعلق ہے۔

امام صاحب نے اگرچہ اصل مطلب کو بہت پیچ دے کر بیان کیا ہے لیکن حاصل وہی ہے جو صاحب مقاصد نے صاف صاف لفظوں میں ادا کیا ہے۔ اس مضمون کو بو علی سینا کے حوالہ سے ابو البقا نے نہایت مختصر اور جامع و مانع الفاظ میں ادا کیا ہے، چنانچہ تعریفات میں جہاں وحی کی تعریف لکھی ہے، لکھا ہے۔

فنحن نرى الاشياء بواسطة الحس والنبي يرى	تو ہم لوگ اشیا کو حواس کے ذریعہ سے دیکھتے ہیں اور پیغمبر
الاشياء بواسطة القوى الباطنة ونحن	قوائے باطنی کے ذریعہ سے دیکھتا ہے۔ اور ہم لوگ ایک چیز
نرى ثم نعلم والنبي يعلم ثم يرى -	دیکھتے ہیں پھر جانتے ہیں اور پیغمبر جانتا ہے، پھر دیکھتا ہے۔

حکیم ابو نصر فارابی، بو علی سینا وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے لیکن ہم نے ان کی تصریحات اسلیے نقل نہیں کیں کہ یہ لوگ مذہبی حیثیت سے مقتدا تسلیم نہیں کیے جاتے۔

اسلام تمدن اور ترقی کا مانع نہیں بلکہ مؤید ہے

یہ پانچواں معیار ہے جس کی رو سے مذہب کی صحت کا اندازہ کیا جاتا ہے۔ منکرین مذہب کو جس چیز نے سب سے زیادہ مذہب کا دشمن بنا دیا ہے وہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک تمام مذہب دنیاوی ترقیوں کے سد راہ ہیں، وہ اس کے وجوہ یہ بیان کرتے ہیں۔

۱۔ مذہب اعتقادیات تک محدود نہیں رہتا بلکہ ہم جو کچھ کہتے یا کرتے ہیں، ہر ہر بات میں

دست اندازی کرنا چاہتا ہے، چلنا پھرنا سونا جاگنا اٹھنا بیٹھنا کھانا پینا ایک چیز بھی اسکی حد سے باہر نہین ہوسکتی۔ ایسے شکنجہ مین رہ کر انسان کیونکر ترقی کرسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جن قومون نے جب ترقی کی ہمیشہ اس قسم کی مذہبی سخت گیریون سے آزاد ہوکر کی۔

(۲) مذہبی اعمال ایسے سخت ہوتے ہین کہ ان کی پابندی معاشرت اور تمدن کی ترقی کا موقع نہین دیتی۔

(۳) ہر مذہب دوسرے مذہب والون کے ساتھ سخت تعصب اور نفرت کی تلقین کرتا ہے اسی کا نتیجہ تھا کہ کبھی کسی قوم نے غیر مذہب والون پر انصاف کے ساتھ حکومت نہین کی جسکی وجہ سے نوع انسانی کا ایک گروہ کثیر ہمیشہ ذلیل و خوار رہ کر تمدن اور تہذیب سے محروم رہا۔

عام مذاہب کی نسبت یہ اعتراضات واقعیت سے خالی نہین لیکن ہم دیکھنا چاہتے ہین کہ مذہب اسلام ان اعتراضات کا ہدف ہوسکتا ہے یا نہین۔

بے شبہ اکثر مذاہب نے انسان کے ہر ہر جزئی فعل کو مذہب کے شکنجہ مین جکڑا ہے لیکن اسلام اسی غرض سے آیا کہ اس قسم کی تنگ ورزیون کو مٹا دے۔ یہودیون کے ہان ایک ایک چیز مذہب کے شکنجہ مین جکڑی ہوئی تھی، خدا نے آنحضرت کی بعثت کا بڑا مقصد یہ قرار دیا کہ یہ قیدین اور بندشین اٹھا دی جائین۔

قرآن مجید مین ارشاد کیا۔

اَلَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْاُمِّیَّ الَّذِی	جو لوگ کہ پیغمبر امی کی پیروی کرتے ہین جس کا نام اپنے ہان
یَجِدُونَهٗ مَکْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِی التَّوْرَاةِ وَالْاِنْجِیلِ	توریت و انجیل مین لکھا ہوا پاتے ہین وہ اُن کو اچھی بات

یامرھم بالمعروف وینھٰھم عن المنکر ویحل لھم	حکم دیتا ہے اور بری بات سے روکتا ہے اور پاک چیزون کو
الطیبٰت ویحرم علیھم الخبٰئث و یضع عنھم	اُن کے لیے حلال کرتا ہے اور ناپاک چیزون کو اُن پر حرام کرتا ہے
اصرھم والاغلال التی کانت علیھم (اعراف۔ رکوع ۱۹)	اور وہ بوجھ جو اُنپر تھے اور وہ بیڑیان جو اُنپر تھین اُتار دیتا ہے۔

خوب غور کرو کہ یہودیون پر کونسا بوجھ تھا جس کو آنحضرت نے ہلکا کیا' اور اُن کے پاؤن مین کونسی بیڑیان تھین جو آپ نے اُتروا دین۔

قرآن مجید مین خاص طور پر یہود اور نصاریٰ کو مخاطب کر کے کہا ہے لاتغلوا فی دینکم یعنی مذہب مین غلو نہ کرو۔ مذہبی غلو کی دو صورتین ہین ایک یہ کہ ہر قسم کی حرکات و سکنات کو مذہب کے دائرہ مین داخل کر لیا جائے۔ دوسرے یہ کہ احکام مذہبی سخت و ناقابل تعمیل مقرر کیے جائین' اسلام نے ان دونون کو مٹا دیا۔ مذہب کے دائرہ کو لوگون نے یہانتک وسعت دی تھی کہ زندگی کے عیش و عشرت ناز و نعمت عمدہ خورد و پوش کو بھی اس مین داخل کر لیا تھا اور اس کو ناجائز قرار دیا تھا' اسپر قرآن مجید نے کہا۔

قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج	ای پیغمبر انسے کہہ کہ خدا نے جو آرایش اور جو اچھے کھانے
لعبادہ والطیبٰت من الرزق۔	اپنے بندون کے لیے پیدا کیے ہین ان کو کسنے حرام کیا ہے

خدا کے انھی احکام کی بنا پر آنحضرت نے دنیاوی معاشرت اور تمدن کو مذہب کے دائرہ سے بالکل الگ رکھا اور فرمایا کہ انتم اعلم بامور دنیاکم یعنی دنیا کی باتین تم خوب جانتے ہو

دوسرا اعتراض تو اسلام سے بمراحل دور ہے' اسلام کو دعوی ہے اور بجا دعوی ہے کہ اسکے احکام مذہبی نہایت نرم آسان اور سہل العمل ہین۔

وماجعل علیکم فی الدین من حرج (حج)	اور خدا نے دین کے بارے میں تم پر کسی طرح کی سختی نہین کی۔
ما یرید اللہ یجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطھرکم ولیتم نعمتہ علیکم (مائدہ)	خدا یہ نہین چاہتا کہ تم پر کسی طرح کی تنگی روا رکھے بلکہ یہ چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے اور تم پر اپنی نعمتین تمام کر دے۔
یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر	خدا تمھارے ساتھ آسانی کرنی چاہتا ہے نہ کہ سختی۔
لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا (سورۂ بقرہ)	خدا کسی پر اس سے زیادہ بوجھ نہین ڈالتا جسقدر اس کو طاقت ہے
یرید اللہ ان یخفف عنکم وخلق الانسان ضعیفا	خدا چاہتا ہے کہ تم سے (بوجھ) ہلکا کرے اور آدمی کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

یہ صرف دعوی نہین، بلکہ اسلام کے تمام احکام اس دعوے کے شاہد ہین، مذہبی اعمال کی سختی کی متعدد صورتین ہین۔

(۱) فرائض کی تعداد زیادہ ہو، اور وہ ایسے ہون جن کی تعمیل مشکل ہو، یا جنکی تعمیل مین وقت کا بڑا حصہ صرف ہو جائے۔

اسلام مین صرف پانچ فرائض ہین نماز۔ روزہ۔ زکوۃ۔ حج۔ جہاد۔ حج اور زکوۃ دولتمندون پر محدود ہے، جہاد صرف اُسوقت فرض ہے جب حفاظت خود اختیاری کی ضرورت ہو، صرف دو فرض ہین جو سب کے لیے عام ہین، نماز روزہ، روزہ سال مین ایک دفعہ ہے، وہ بھی مسافر اور بیمار اور نہایت کمزور آدمیون کے لیے نہین، نماز البتہ کسی حالت مین معاف نہین لیکن اس کی یہ صورت ہے کہ بیمار کے لیے وضو کی ضرورت نہین، گھوڑے یا جہاز کی سواری مین سمت قبلہ کی پابندی نہین، وہ حسب اختلاف ضرورت

کھڑے ہوکر، بیٹھکر، لیٹ کر، گھوڑے پر سوار ہوکر غرض ہر طرح ادا کی جاسکتی ہے سفر مین بجاے چار رکعت کے صرف دو رکعتین رہ جاتی ہین اُس کے ادا کے لیے جو ارکان وآداب مقرر ہین اُن مین سے خصوصیت کے ساتھ نہایت کم کی پابندی ضرور ہے مثلاً ہاتھ کھول کر بھی نماز پڑھ سکتے ہین باندھکر بھی، ہاتھ سینے پر بھی باندھ سکتے ہین بالائے ناف بھی، آمین پکار کر بھی کہ سکتے ہین آہستہ بھی، غرض بعض امور کے سوا باقی کسی خاص طریقہ کی پابندی ضرور نہین، چنانچہ مختلف امامون نے مختلف صورتین اختیار کین۔

(۲) فرائض کے ادا کرنے کے لیے نہایت جزئی چھوٹی قیدین لگائی جائین اور ہر ایک کو ضروری قرار دیا جائے، دیگر مذاہب مین اس قسم کی جو سختی تھی اسکا اندازہ تورات کے احکام سے ہوسکتا ہے مثلاً قربانی جو اسلام مین نہایت سادہ اور آسان طریقہ سے ادا ہوسکتی ہے، تورات مین اس کے لیے جو قیدین مذکور ہین اُن کا مختصر سا نمونہ یہ ہے اور ہارون پاکترین مکان مین یون آئے کہ خطا کی قربانی کے لیے ایک بچھڑا اور سوختنی قربانی کے لیے ایک مینڈھا لائے اور کتانی مقدس پیراہن پہنے اور اس کے بدن مین کتانی پاجامہ ہو، اور کتانی پٹکے سے اس کی کمر بندی ہو اور اپنے سر پر کتانی عمامہ رکھے، یہ مقدس کپڑے ہین اور اپنا بدن پانی سے دھوئے اور انھین پہن لے اور بنی اسرائیل کی جماعت سے بکری کے دو بچے خطا کی قربانی کے لیے لے، اور ہر دن اپنے اس بچھڑے کو جو خطا کی قربانی کے لیے اس کی طرف سے ہے نزدیک لائے اور اپنے گھر کے لیے کفارہ دے۔ پھر ان دونون حلوانون کو لے کے جماعت کے خیمے کے دروازہ پر خداوند کے آگے حاضر کرے،

اور ہرون ان دونون حلوانون پر قرعہ ڈالے۔ ایک قرعہ خداوند کے لیے اور دوسرا قرعہ چلاوے کے لیے اور ہرون اس حلوان کو جسپر خداوند کے نام کا قرعہ پڑے لائے اور اُسے خطا کی قربانی کے لیے ذبح کرے"

اور وہ ایک عود سوز اس آگ کے انگارون سے جو خداوند کے آگے مذبح پر ہے بھرے اور اپنی مٹھیان بخور کے کوٹے ہوے مصالح سے بھی بھرے اور اسی پردہ کے اندر لائے اور اس بخور کو خداوند کے حضور آگ مین ڈال دے تاکہ بخور کا دھوان کفارہ گاہ کو جو شہادت کے صندوق پر ہے چھپائے کہ وہ ہلاک نہ ہو پھر وہ اس بچھڑے کا لہو لے کے اپنی انگلی سے کفارگاہ پر پورب کی طرف کو چھڑکے اور کفارہ گاہ کے آگے بھی لہو اپنی انگلی سے سات مرتبہ چھڑکے (تورات۔ احبار باب ۱۶)

اسی قسم کے طفلانہ قیود ہندؤن اور تمام دیگر قومون مین پائے جاتے ہین یہان تک کہ کوئی شخص بطور خود عبادت الٰہی ادا ہی نہین کر سکتا جب تک کوئی عبادت کرانے والا پیشوا موجود نہ ہو ہندؤن کو پنڈتون کی ضرورت ہے۔ عیسائیون کو پادری کی، یہودیون کو احبار کی لیکن مسلمان کو کسی دوسرے شخص کی دستگیری کی ضرورت نہین، وہ اپنا آپ پادری اپنا آپ پنڈوا اپنا آپ احبار ہے۔

اسلام نے طریقہ عمل کی نمونہ کے لیے اس قسم کی کوئی شرط اختیار بھی کی ہے تو ساتھ ہی بتا دیا ہے کہ یہ قیدین فی نفسہ ضروری نہین، نماز کے لیے قبلہ کی سمت کا جہان حکم دیا ساتھ ہی کہدیا کہ ایناتولوا فثم وجہ اللہ یعنی جس طرف منھ کرو اُسی طرف خدا کا منھ ہے

قربانی کا جہان ذکر کیا یہ بھی فرمایا کہ لن ینال اللہ لحومہا ولا دماؤہا ولکن ینالہ التقوی

یعنی خدا تک نہ قربانی کا گوشت پہنچتا ہے نہ خون بلکہ تقوی اور پرہیزگاری پہنچتی ہے۔

تیسرے اعتراض کا جواب بہ تفصیل آگے آئیگا۔

ہمارا صرف یہ دعوی نہین کہ اسلام تمدن کے موافق ہے، بلکہ ہمارا یہ بھی دعوی ہے کہ وہ تمدن کو ترقی دینے والا ہے اور اس حد تک پہونچانے والا ہے جو تمدن کا انتہائی درجہ ہے

اس امر سے انکار نہین ہو سکتا کہ دنیاوی تمدن آج یورپ مین جس حد تک پہونچا ہی کبھی نہین پہونچا تھا اسلیے ہم کو غور کرنا چاہیے کہ اس تمدن کے اصلی اصول کیا ہین۔

یورپ کے تمدن کے مہمات اصول حسب ذیل عنوان مین محدود کیے جا سکتے ہین، اور دنیا مین جب کبھی کسی قوم نے تمدن مین ترقی کی ہوگی، یا آیندہ کریگی تو انھی اصول پر کی ہوگی اور کرے گی۔

(۱) انسان کی تمام ترقیون کی پہلی بنیاد یہ ہی کہ وہ یہ خیال کرے کہ وہ اعلی ترین مخلوقات ہے اور تمام کائنات مین جو کچھ ہے وہ اسی لیے ہے کہ انسان اس سے تمتع اٹھائے۔

سب سے پہلے قرآن مجید نے اس اصول کی تعلیم کی۔

لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم۔	ہم نے انسان کی بناوٹ بہتر سے بہتر بنائی۔
وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعاً۔	تمام آسمان و زمین کی چیزون کو تمھارا مسخر کیا۔

اس قسم کی اور بہت سی آیتین ہین جو آیندہ آئینگی۔

(۲) انسان کی تمام ترقیون کی بنیاد یہ ہے کہ اس کو یہ یقین ہو کہ اس کے خیر و شر

ترقی اور تنزل۔عروج اور زوال کا مدار تمامتر اسکی سعی اور کوشش پر ہے اور دنیا اور دین کی تمام کامیابیان محض اس کی کوششون پر موقوف ہین قرآن مجید نے اس اصول کو نہایت توضیح اور تاکید کے ساتھ بیان کیا۔

لیس للانسان الا ما سعی ۔	انسان کے لیے اُتنا ہی ہے جتنی اس کی کوشش ہے۔
لها ما کسبت وعلیها ما اکتسبت	انسان کے نفس کو جو فائدہ پہنچتا ہے اُسی کی کمائی کی بدولت ہے
(بقرہ)	اور جو نقصان پہنچتا ہے اُسی کے کرتوت کی بدولت۔
ولا تکسب کل نفس الا علیها (انعام)	اور جو کوئی برا کام کرتا ہے تو اسکا وبال اُسی پر پڑتا ہے۔
اولما اصابتکم مصیبة قد اصبتم	کیا جب جب ایسا ہوگا کہ تمپر کوئی مصیبت پڑے حالانکہ اسکے
مثلیها قلتم انی هذا قل هو من عند	دوچند تم پر پہلے پڑچکی ہے تو تم کہوگے کہ یہ مصیبت کہان سے
انفسکم (اٰل عمران)	آئی اے محمد! کہدے کہ یہ خود تمھاری اپنی ذات کی وجہ سے ہے
ذلك بان الله لم یك مغیرا نعمة انعمها علی	یہ اس لیے کہ خدا جب کسی قوم کو کوئی نعمت دیتا ہے تو پھر اُسکو
قوم حتی یغیروا ما بانفسهم (انفال)	بدلتا نہین جب تک وہ خود اپنے آپ کو نہ بدلین۔
ظهر الفساد فی البر والبحر بما کسبت ایدی الناس (روم)	لوگون کے کرتوت کی بدولت تمام خشکی وتری مین فساد پھیل گیا۔
ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم (حمعسق)	تمپر جب کوئی مصیبت پڑتی ہے تو خود تمھارے کرتوت کی بدولت

اسلام نے اس مضمون پر اسقدر زور دیا کہ قرآن مجید مین جابجا تصریح کی کہ بندہ جب ایک کام کرلیتا ہے تو خدا بھی اُسی کے موافق کرتا ہے۔

ان الذین اٰمنوا وعملوا الصّٰلحٰت یهدیهم	جو لوگ ایمان لائے اور اُنھون نے کام بھی اچھے کیے خدا انکو

ریھم بایمانھم (یونس)	انکے ایمان کی وجہ سے ہدایت کرتا ہے۔
ان الذین لایؤمنون بایت اللہ لایھدیھم اللہ	جو لوگ خدا کی نشانیون پر ایمان نہین لاتے خدا انکو ہدایت نہین کرتا
والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا۔ (عنکبوت)	جو لوگ ہمارے لیے مجاہدہ کرتے ہین ہم ان کو اپنی راہ دکھاتے ہین۔
یاایھا الذین اٰمنوا اتقوا اللہ وقولوا قولا سدیدا یصلح لکم اعمالکم (الاحزاب)	مسلمانو! خدا سے ڈرو۔ اور ٹھیک بات بولو تو خدا تمھارے اعمال کو صالح کردیگا۔
یاایھا الذین اٰمنوا ان تنصروا اللہ ینصرکم ویثبت اقدامکم۔ (محمد)	مسلمانو! اگر تم خدا کی مدد کروگے تو خدا بھی تمھاری مدد کریگا اور تم کو ثابت قدم رکھیگا۔
فلما زاغوا ازاغ اللہ قلوبھم (صف)	پھر جب وہ لوگ کج ہوے تو خدا نے بھی انکے دلون کو کج کردیا۔
ان اللہ لایغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسھم (رعد)	خدا کسی قوم کی حالت نہین بدلتا جب تک وہ خود اپنی حالت نہ بدلین

اِن آیتون مین خدا نے اپنے کام کو بندہ کے کام سے متاخر رکھا ہے فلما زاغوا الخ مین بیان کیا کہ جب ان لوگون نے کجی کی تو خدا نے بھی اُن کے دلون کو کج کردیا یاایھا الذین اٰمنوا مین یہ کہا کہ مسلمانو! پرہیزگاری اختیار کرو اور ٹھیک بات کہو، تو خدا تمھارے عمل صالح کردیگا" حالانکہ پرہیزگاری خود عمل صالح کا نام ہے، اور جب کوئی شخص پرہیزگاری کریگا تو پھر اس کے عمل کے صالح کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

اس موقع پر یہ بات بھی ظاہر کرنی ضرور ہے کہ قرآن مجید مین ایسی بھی بہت سی آیتین ہین جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان مجبور محض ہے اور جو کچھ کرتا ہے خدا کرتا ہے۔

وھوالقاھر فوق عبادہ۔	اور وہ اپنے بندون پر بالادست ہے۔
قل کل من عند اللہ۔	کہدے کہ سب کچھ خدا ہی کی طرف سے ہے۔

عیسائی اکثر طعنہ دیتے ہین کہ مسلمانون مین جو کاہلی اور پست ہمتی پائی جاتی ہے وہ اسی مسئلہ قضا و قدر کا اثر ہے اور اس لیے مسلمانون کا تنزل خود اُنکے مذہب کا لازمی نتیجہ ہے۔

اس اعتراض کو اگرچہ ہمارے توکل پیشہ علما اور صوفیہ نے اپنے طرز عمل سے قوی کر دیا ہے لیکن درحقیقت یہ اعتراض بالکل لغو ہے۔

اسکا سرسری جواب تو یہ ہے کہ یہی قضا و قدر کا اعتقاد تھا جس کی بدولت صحابہ مین ایک ایک شخص ہزارون آدمیون کے دل مین گھس جاتا تھا اور سیکڑون کو خاک مین ملا کر صحیح سلامت نکل آتا تھا اگر آج اسی جوہر کو ہمارے علما و صوفیہ اپنی شکستہ پائی اور کاہلی کے لیے استعمال کرتے ہین تو اس مین اسلام کا کیا قصور۔

تحقیقی جواب یہ ہے کہ بے شبہ اسلام نے انسان کو مختار کل قرار دیا ہے لیکن ساتھ ہی اس بات کی بھی احتیاط رکھی ہے کہ یہ اعتقاد الحاد کی حد سے نہ مل جائے انسان کے مختار ہونے کے دو معنی ہو سکتے ہین۔ ایک یہ کہ خالق اور خدا کوئی چیز نہین، اسلیے انسان قادر مطلق ہے، جو کچھ چاہتا ہے کرتا ہے جو نہین چاہتا نہین کرتا۔ دوسرے معنی یہ ہین کہ خدا قادر مطلق ہے لیکن اُسنے انسانکو اپنے افعال کا مختار بنایا ہے اسلیے انسان جو کچھ چاہتا ہے کرتا ہے اسلام نے پہلے معنی کی نفی کی ہے اور اسی بنا پر قرآن مین آیا ہے کہ۔

وما تشاءون الا ان یشاء اللہ۔	تم کسی بات کو نہ چاہو گے جب تک کہ خدا نچاہے۔

جسکا یہ مطلب ہے کہ تم کو جو مشیت اور ارادہ کی قوت دی گئی ہے یہ خدا ہی نے دی ہے اگر خدا نہ چاہتا تو تم مین یہ قوت بھی نہ ہوتی۔

ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا کہ

قل کل من عند اللہ ۔ | یعنی جو کچھ دنیا مین ہے سب کی علۃ العلل خدا ہی کی ذات ہے۔

اس امر کا قطعی فیصلہ کہ اسلام نے اختیار کی تعلیم کی تھی یا جبر کی، اس بات سے ہوسکتا ہی کہ جو لوگ اسلام کے مرکز تھے، جو اسلام کی مجسم تصویر تھے، جو لوگ اسلام کی ایک ایک دا سے واقف تھے یعنی صحابہ انھون نے کیا سمجھا اور انپر اسلام کی تلقین کا کیا اثر ہوا؟ تاریخ شاہد ہے کہ اسلام کی تعلیم نے اُن کو اختیار عزم۔ استقلال اور حوصلہ کا مجسم پیکر بنا دیا تھا۔

(۳) تمدن کی ترقی کا سب سے بڑا اصول مساوات کا اصول ہے، یعنی یہ کہ تمام انسانونکے حقوق مساوی ہین۔ فلاسفر گوندرسیہ کا قول ہے کہ "حقوق انسانی کے سمجھنے کا پہلا دیباچہ مساوات ہے اور مساوات ہی تمام اخلاق حمیدہ کی بنیاد ہے"۔

لیکن اسلام کے قبل تک یہ خیال کسی قوم اور کسی ملک مین پیدا نہین ہوا تھا۔ تعزیرات کے متعلق مہذب سے مہذب قومون کا طرز عمل یہ تھا کہ مجرمون کے مرتبہ اور درجہ کے لحاظ سے سزائین دی جاتی تھین۔ لاروس اپنی انسائکلوپیڈیا مین لکھتا ہے کہ "رومن امپائر مین ایک ہی جرم کی سزائین مختلف ہوتی تھین یعنی مجرم کی حیثیت اور درجہ کے لحاظ سے سزا ہوتی تھی" اس کے بعد مصنف مذکور نے اس ناانصافی اور ظلم کی تفصیل کی ہے، اور رومن سے لیکر فرینچ تک کے واقعات گنائے ہین۔ اخیر مین لکھا ہے کہ ۱۷۸۹ء کے ہنگامہ نے

یہ تمام امتیازات مٹا دیے کیونکہ اُسنے خود اُن القاب و خطابات کو مٹا دیا جو لوگون کی ذاتی عزت یا وراثت کے اعزاز کی بنا پر قائم تھے۔"

فلاسفر فرنک لکھتا ہے کہ مساوات کی بنیاد پچاس برس سے یورپ کی بعض قومون مین پڑی ہے اور اب دوسرے حصون مین بھی پھیلتی جاتی ہے۔

فلاسفر مذکور مساوات کی ابتدا پچاس برس سے بتاتا ہے لیکن اسلام مین بارہ سو برس پہلے یہ اصول قائم ہو چکا تھا۔ قرآن مجید مین ہے۔

یا ایھا الناس انا خلقنٰکم من ذکر و انثیٰ وجعلنٰکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقٰکم	لوگو! ہم نے تم کو مرد اور عورت سے پیدا کیا، اور تمھارے کنبے اور قبیلے ٹھرائے اس غرض سے کہ ایک دوسرے سے پہچانے جائین لیکن خدا کے نزدیک صاحب عزت وہ ہے جو پرہیزگار ہو۔

یہ صرف الفاظ نہ تھے بلکہ اسلام کا نظام اسی اصول پر قائم ہوا، اور اسلام جب تک اسلام تھا اسی اصول پر قائم رہا۔ عرب مین قبائل کے مدارج مقرر تھے۔ جو قبیلہ زیادہ شریف اور معزز تھا اسکا ایک آدمی دوسرے قبایل کے متعدد آدمیون کے برابر مانا جاتا تھا۔ یعنی معزز قبیلہ کے ایک آدمی کے خون کے بدلے مین دوسرے قبائل کے کئی آدمی قتل کیے جاتے تھے۔ اسی طرح غلام کے خون کے معاوضہ مین آقا قتل نہین کیا جا سکتا تھا اسلام نے اصول مساوات کی بنا پر یہ تفرقے بالکل مٹا دیے قریش جن کو یہ غرور تھا کہ جنگ بدر مین انھون نے انصار کے مقابلہ سے اس بنا پر انکار کر دیا تھا کہ انصار پر ہاتھ اُٹھانا بھی اُن کو عار ہے، وہ حبش اور ایران کے زرخرید غلامون کے برابر کر دیے گئے ابوسفیان جو تمام قریش کا سردار

رہ چکا تھا اور جس کو خود رسول اللہ صلعم کے حریف مقابل ہونے کا دعوی تھا جب اسلام لایا
تو اسکو بلال وصہیب کا ہم رتبہ ہوکر رہنا پڑا حالانکہ بلال وصہیب دونون عجمی زرخرید غلام تھے۔

جبلہ بن الایہم عرب کا مشہور بادشاہ تھا جب وہ اسلام لایا تو اُسنے چاہا کہ ایک عامی آدمی کے مقابلہ
مین اُس کی عزت مرجح تسلیم کی جائے لیکن عمر فاروق نے جو اسلام کے اصلی تصویر تھے گوارا
نہ کیا اور وہ اسی ضد پر مرتد ہوکر عیسائیون سے جا کر مل گیا۔

عمر فاروق رض نے جب شام کا سفر کیا اور بیت المقدس مین داخل ہوسے تو انکا غلام
اونٹ پر سوار تھا اور خود اُن کے ہاتھون مین اونٹ کی باگ تھی حالانکہ یہ وہ وقت تھا
کہ تمام لوگ خلیفہ اسلام کی جاہ وشوکت دیکھنے کے لیے گھرون سے نکل آئے تھے۔

اس قسم کے ہزارون واقعات ہین جنکا شمار نہین کیا جا سکتا۔ نتیجہ عام کا اندازہ
اس امر سے ہو سکتا ہے کہ تمام مؤرخین نے لکھا ہے کہ اسلام مین سب سے پہلا ظلم جو شروع ہوا
وہ تنح عن الطریق (راستہ سے ذرا ہٹ جاؤ) کا کہنا تھا، یعنی اوایل اسلام مین بڑے
سے بڑا آدمی راہ مین کسی معمولی آدمی کو نہین کہہ سکتا تھا کہ ذرا ہٹ جاؤ، اول جو ظلم شروع
ہوا وہ اسی لفظ کا استعمال کرنا تھا۔

(۴) تمدن کی ترقی کا بہت بڑا ذریعہ اور ترقی تمدن کی بہت بڑی علامت مذہبی
نفرت اور مذہبی جبر کا دور کرنا ہے، دنیا جب سے آباد ہے ہمیشہ ہر ملک مین، ہر قوم مین
ہر سلطنت مین یہ طریقہ رہا کہ غیر مذہب والون پر جبر کیا جاتا تھا، ان کو مذہبی آزادی نہین
دی جاتی تھی۔ اُنسے نفرت اور حقارت کی تلقین کی جاتی تھی اور مختلف طریقون سے لوگونکو

تبدیل مذہب پر مجبور کیا جاتا تھا۔ صرف یہی نہین بلکہ اسلام سے پہلے تمام دنیا کا یہ مذاق تھا اور یہ گویا انسان کی فطرت ہوگئی تھی کہ جب دو شخصون مین کسی رائے اور خیال کے متعلق اختلاف ہوتا تھا تو اسکا اثر معاشرت کے تمام امور پر پڑتا تھا یعنی دونون مین اجنبیت پیدا ہوکر منافرت اور عداوت کی حد تک نوبت پہونچتی تھی۔

سب سے پہلے اسلام نے اختلافِ مذہب اور دیگر تعلقات کے حدود جداگانہ قایم کیے یعنی یہ بتایا کہ اگر کسی شخص سے مذہب مین اختلاف ہو تو اسکا اثر عام معاشرت پر نہین پڑنا چاہیے۔ والدین کے جہان حقوق بیان کیے وہان فرمایا کہ

وان جاھداک علیٰ ان تشرک بی مالیس لک بہ علم فلا تطعھما وصاحبھما فی الدنیا معروفا۔

اگر وہ دونون اس بات پر زور ڈالین کہ تو میرے ساتھ اُس چیز کو شریک کرے جسکا تجکو علم نہین ہے (یعنی اگر والدین شرک پر مجبور کرین) تو تو اُن کا کہا نہ مان۔ لیکن دنیا مین اُنسے اچھا برتاؤ کر۔

پھر عام طور پر فرمایا۔

لا ینھٰکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم وتقسطوا الیھم ان اللہ یحب المقسطین۔

جن لوگون نے تم سے مذہبی جنگ نہین کی اور تم کو تمھارے گھرون سے نہین نکالا انکی نسبت خدا تمکو منع نہین کرتا کہ تم انکے ساتھ بھلائی اور انصاف کرو بےشبہ خدا انصاف کو پسند کرتا ہے۔

لہ قرآن مجید مین بہت سی آیتین اس قسم کی موجود ہین جنمین یہ حکم ہے کہ غیر مذہب والون سے دوستی اور محبت نہ رکھو اور انھی آیتون کو ہمارے ظاہر بین علما ہر موقع پر پیش کرتے ہین لیکن وہ آیتین ان کافرون سے مخصوص ہین جو مسلمانون سے مذہبی لڑائی لڑتے ہین چنانچہ خود خدا نے اس آیت کے بعد تصریح کردی اور فرمایا کہ انما ینھٰکم اللہ عن الذین قاتلوکم فی الدین واخرجوکم من دیارکم وظاھروا علیٰ اخراجکم ان تولوھم یعنی خدا تو اُن لوگون سے دوستی رکھنے کو منع کرتا ہے جو تم سے مذہب کے بارہ مین لڑے اور تم کو تمھارے گھرون سے نکال دیا اور تمھارے نکال دینے پر اعانت کی۔

اسی پر اکتفا نہین کیا بلکہ اس مسئلہ کا اصلی فلسفہ بتا دیا یعنی خدا نے انسانونکی فطرت ہی ایسی بنائی ہو کہ ان کی صورت۔ سیرت۔ خیال۔ مذاق اور رائے مین اختلاف ہو۔ اس سیلے اس بات کی خواہش کرنا کہ تمام لوگ خواہ مخواہ متحد الخیال ہوجائین گویا فطرت انسانی کو مٹانا ہے۔

اس نکتہ کو قرآن نے ان لفظون مین ادا کیا۔

ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة	اور اگر خدا چاہتا تو تمام آدمیون کو ایک ہی اُمت بنا تا لیکن لوگ
ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربك	ہمیشہ مختلف رہین گے بجز اُن کے جنپر تیرے خدا کا رحم ہوا اور
ولذلك خلقهم (هود)	خدا نے اسی لیے ان لوگون کو بنایا ہی ہے۔
ولو شاء ربك لآمن من في الارض جميعا ولو	اور اگر خدا چاہتا تو دنیا کے تمام آدمی مسلمان ہوجاتے
شاء الله لجعلكم امة واحدة (مائدة)	اور اگر خدا چاہتا تو تم کو ایک ہی امت بناتا۔
ولو شاء الله ما اشركوا۔ (انعام)	اور اگر خدا چاہتا تو لوگ شرک نہ کرتے۔
ولو شاء الله لجمعهم على الهدى (انعام)	اور اگر خدا چاہتا تو سب کو ہدایت پر متفق کر دیتا۔
افلم ییئس الذین امنوا ان لو یشاء الله	کیا مسلمان مایوس نہین ہوے کہ اگر خدا چاہتا تو تمام
لهدى الناس جميعا (رعد)	لوگون کو ہدایت کر دیتا۔
ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة (حمسق)	اور اگر خدا چاہتا تو سب کو ایک ہی امت بناتا۔
ولو شاء لهداكم اجمعين (نحل)	اور اگر خدا چاہتا تو تم سب کو راہ راست پر لاتا۔
ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها (سجدة)	اور اگر ہم چاہتے تو ہر شخص کو ہدایت کر دیتے۔

بعض وقت جناب رسول اللہ کو بہ اقتضاے بشریت کافرون کی سرکشی اور بے پروائی

گران گذرتی تھی۔ اسپر قرآن مجید مین یہ آیت اُتری

وان کان کبر علیک اعراضہم فان استطعت ان تبتغی نفقا فی الارض او سلما فی السماء فتاتیہم بایۃ ولو شاء اللہ لجمعہم علی الھدیٰ فلا تکونن من الجٰھلین	اور اگر ان کی سرکشی تجھ پر گران گذرتی ہے تو اگر ممکن ہو کہ زمین کے اندر سرنگ تلاش کر و یا آسمان مین سیڑھی بہم پہونچا و تا کہ اُنکو کوئی معجزہ دکھاؤ تو کرو دیکھو اور اگر خدا چاہتا تو سب کو راہ راست پر متفق کر دیتا۔ تو دیکھ جاہل نہ بن۔

لیکن چونکہ اکثر انسانون کی فطرت ایسی بھی بنائی ہے کہ وہ ہدایت اور وعظ و پند سے حق بات کو قبول کر لیتے ہین اس لیے اسلام نے وعظ اور پند کے ذریعہ سے دعوت اسلام کی اجازت دی اور فرمایا۔

وادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ وجادلھم بالتی ھی احسن۔ (نحل)	لوگون کو اپنے خدا کے راستہ کی طرف بلا بذریعہ حکمت کے اور بذریعہ وعظ کے اور لوگون سے بحث کر معقول طریقہ سے۔
فذکر انما انت مذکر لست علیہم بمصیطر	لوگون کو نصیحت کر تو صرف نصیحت کرنے والا ہے نہ کہ دار وغہ۔
فمن شاء اتخذ الی ربہ سبیلا۔ (مزمل)	تو جس کے جی مین آئے وہ اپنے خدا کی راہ اختیار کرے۔
افانت تکرہ الناس حتی یکونوا مومنین۔ (یونس)	کیا تو لوگون کو زبردستی مسلمان کرنا چاہتا ہے

اعتقاد اور یقین ایسی چیز ہے جو دل سے متعلق ہے اس لیے کوئی شخص کسی کے دل مین کوئی یقین جبر اور زبردستی سے نہین پیدا کر سکتا اس بنا پر مذہب مین جبر کرنا بالکل بیفائدہ چیز ہے لیکن یہ نکتہ اُسوقت تک دنیا کی سمجھ مین نہ آیا جب تک اسلام نے یہ نہین کہا کہ۔

لا اکراہ فی الدین۔ (آل عمران)	مذہب کوئی زبردستی کی چیز نہین۔

ژول سیمان جو فرانس کا بہت بڑا فاضل گذرا ہے لکھتا ہے کہ مذہبی آزادی کو کچھ بہت دن نہین گذرے کیونکہ دنیا کی تمام تاریخین درحقیقت مذہبی تعصب اور کینہ وری کا مجموعہ ہین" اسکے بعد فاضل مذکور نے قرون اولی سے عہد وسطی تک مذہبی تعصب کے واقعات تفصیل کے ساتھ گنائے ہین' اخیر مین لکھا ہے کہ بالآخر فلسفیانہ روح نے ۲۶ اگست ۱۷۸۹ء کو مذہبی آزادی پر بحث کی لیکن یہ خیال وجود مین اسوقت آیا جب یہودیون کو ۱۷۹۱ء مین ظلم سے نجات دی گئی' تاہم چونکہ فرنچ رو دیلوشن کا طریق انتظام اچھا نہ تھا اسلیے وہ مذہبی آزادی کو مضبوط بنیاد پر قایم نہ کرسکا"

یہ فاضل ژول سیمان جس چیز کی ابتدا ۱۷۸۹ء سے بیان کرتا ہے' اسلام مین بارہ برس پہلے قایم ہوچکی تھی' لیکن چونکہ فاضل مذکور اسلام کی حقیقت اور تاریخ سے واقف نہ تھا اسنے دوسرے قومون کی بنا پر تمام عالم کی نسبت عام رائے قایم کی اور اس کو ایسا ہی کرنا چاہیے تھا۔

(۵) ترقی تمدن کے بڑے اسباب مین سے ایک یہ ہے کہ عورتون اور مردون کے حقوق برابر قایم کیے جائین' اسلام سے پہلے تمام دنیا کا عمل اس اصول کے خلاف تھا" اسلام پہلا مذہب ہے جسنے اس کی تلقین کی چنانچہ یہ بحث نہایت تفصیل کے ساتھ اوپر گذر چکی ہے۔

(۶) کسی قوم کی ترقی کا ایک بڑا اصول یہ ہے کہ اس کی ہر فرد کو من حیث القوم سلف آنر یعنی اپنے آپ عزت کا خیال دلایا جائے" اسلام نے ابتدا ہی سے اس نکتہ کو

ملحوظ رکھا۔ چنانچہ مسلمانون کو مخاطب کرکے کہا

كُنتم خير امّةٍ	تم تمام قومون سے بڑھکر ہو۔
للّٰه العزة ولرسوله وللمؤمنين	عزت خدا کے لیے ہے اور اُسکے رسول کے لیے اور مسلمانون کے لیے۔

قرن اوّل مین یعنی جب تک اسلام اسلام رہا یہ خیال تمام مسلمانون مین اسقدر جاگزین تھا کہ قوم کا ہر ہر فرد من حیث القوم اپنے آپ کو افضل ترین عالم سمجھتا تھا، یہی سلف آئر کا خیال تھا جو مسلمانون سے ہر قسم کے حوصلہ مندیون اولوالعزمیون، بلند خیالیون کا باعث تھا، تاریخون مین تم نے پڑھا ہوگا کہ ایک معمولی درجہ کا مسلمان بھی قیصر وکسریٰ کے دربار مین کس دلیری اور آزادی سے سوال وجواب کرتا تھا۔

(۷) ترقی کا مقدم ترین اصول، علم ہے؛ اسلام نے علم کو گویا لازمۂ اسلام قرار دیا قرآن مجید اوراحادیث صحیحہ مین علم کی تحصیل کے متعلق کثرت سے جو ہدایتین ہین، ان سے قطع نظر واقعات پر نظر ڈالو تاریخ ہر ہر قدم پر اس بات کی شہادت دینے کے لیے موجود ہے کہ اسلام دنیا مین جہان جہان گیا علم کو ساتھ لیکر گیا، وہ قومین جو ازل سے جاہل اور اُمّی رہتی آئی تھین جس دن اسلام لائین علم وفن سے معمور ہوگئین، عرب ابتدائے عالم سے جاہل تھا یہان تک کہ اسلام کے اوایل تک بڑے بڑے شعرا لکھنے پڑھنے کو عار سمجھتے تھے روبہ جو مشہور شاعر تھا لکھا پڑھا تھا لیکن ایک موقع پر جب اس کو کچھ لکھنا پڑا تو اُسنے حاضرین سے نہایت الحاح کے ساتھ درخواست کی کہ یہ راز کہین ظاہر نہونے پائے ورنہ میری بڑی بدنامی ہوگی، لیکن یہی عرب اسلام کے وجود کے ساتھ علوم وفنون کا مرکز بن گیا

اور امام شافعی' امام مالک' زہری' جیسے مجتہدین وہان پیدا ہونے لگے' ترکون کی قوم ہزارون برس پہلے سے موجود تھی لیکن اسکا امتیازی وصف یہ تھا ع چنان برو ند صبر از دل کہ ترکان خوان یغمارا' یہی ترک تھے جن مین اسلام لانے کے ساتھ حکیم ابونصر فارابی اور امیر خسرو' اور سیکڑون علما و شعرا پیدا ہوے۔ جن جن قومون نے دنیا مین اسلام قبول کیا' ان سب کا شمار کرو' اور دیکھو کہ اسلام کے قبل اُن کی علمی حالت کیا تھی اور کیا ہو گئی صاف نظر آئیگا کہ علم' اسلام کے عنصر مین داخل تھا۔

(۸) ترقی کا ایک بڑا اُصول یہ ہے کہ نظام حکومت۔ جمہوریت کی بنا پر قائم کیا جائے اس اصول پر اسلام نے اسقدر زور دیا کہ خود آنحضرت کو اسکی پابندی کا حکم ہوا۔

وشاورھم فی الامر۔	اور لوگون سے مشورہ کر۔

حالانکہ وحی والہام کے ہوتے ہوے آپ کو کسی سے مشورہ اور صلاح لینے کی کیا حاجت تھی' مزید تاکید کے لیے مسلمانون کی امتیازی خصوصیت یہ قرار دی۔

وامرھم شوریٰ بینھم	انکا کام آپس کے مشورہ سے ہوتا ہے۔

(۹) ترقی کا بڑا اُصول یہ ہے کہ تقسیم عمل کے اصول پر کام کیا جائے' یعنی ہر فرقہ ایک خاص کام مین مشغول ہو تاکہ اس کام کو بوجہ خصوصیت کے نہایت اعلی درجہ تک ترقی دے سکے' یورپ مین یہ اُصول یہانتک ترقی کر گیا ہے کہ طبیبون اور حکیمون مین سے خاص خاص امراض کے الگ الگ طبیب ہین اور وہ ان امراض کے سوا اور بیماریون کے علاج سے واسطہ نہین رکھتے' خود قدرت نے اسی اصول پر عمل کیا ہے' ہاتھ پاؤن' سر' دل' دماغ کے

کام الگ الگ تقسیم کردیے ہین، اسلام نے اس اصول کے طرف ان الفاظ مین اشارہ کیا۔

ولتکن منکم امۃ یدعون الی الخیر ویامرون بالمعروف وینھون عن المنکر۔	اور تم مین سے ایک گروہ کو ایسا ہونا چاہیے کہ لوگون کو اچھے کام کی رغبت دلائے اچھی باتون کا حکم دے بُری باتون سے روکے۔
وما کان المؤمنون لینفروا کافۃ فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ لیتفقھوا فی الدین۔	تمام مسلمانون کو اٹھ کھڑا نہین ہونا چاہیے لیکن یہ تو ہونا چاہیے کہ ہر گروہ مین سے کچھ لوگ آمادہ ہون کہ مذہب مین تفقہ حاصل کرین۔

(۱۰) ہر زمانہ مین ایک گروہ ایسا ہوتا آیا ہے جس کی یہ رائے ہے کہ انسانون کے افراد مین جو اختلاف مراتب ہے یہ مٹا دیا جائے یورپ مین انارکسٹ نہلسٹ وغیرہ اسی خیال کے لوگ ہین لیکن یہ درحقیقت اصول فطرت کے خلاف ہے، اور اگر اسپر عمل کیا جائے تو ہر قسم کی ترقیان دفعتہً رک جائین۔ اسلام نے اسکا فلسفہ ان لفظون مین ادا کیا۔

نحن قسمنا بینھم معیشتھم فی الحیوۃ الدنیا ورفعنا بعضھم فوق بعض درجات لیتخذ بعضھم بعضا سخریا۔	ہم نے دنیا مین انسانون کی روزی ان کے باہم تقسیم کی ہے اور ایک کو ایک پر ترجیح دی ہے تاکہ ایک کو ایک اپنے کام مین لائے۔

(۱۱) ترقی کا بہت بڑا اصول یہ ہے کہ علمی ترقی کی کوئی انتہا نہ قرار دی جائے یعنی انسان ترقی کی کسی حد تک پہنچکر قانع نہ ہو، اور یہ خیال رکھے کہ ابھی ترقی کے اور منازل طے کرنے باقی ہین، اس مسئلہ پر اسلام نے اسقدر زور دیا کہ خود جناب سرور کائنات کو جو علوم لدنیہ سے ممتاز تھے ان الفاظ سے مخاطب کیا۔

قل رب زدنی علماً۔ | کہ۔ کہ اے خدا مجکو اور زیادہ علم دے۔

دین و دنیا کا باہمی تعلق

مذہب کے حق و باطل ہونے کا یہ بہت بڑا معیار ہے۔ ابتدائے عالم سے آج تک تمام مذاہب اور تمام قومون نے (بجز اسلام) کے اس معیار مین غلطی کی ہے' فرقہ اباحیہ مزدکیہ اور متبعان اپیکوریس صرف دنیاوی لذائذ کے قایل تھے' باقی تمام دیگر مذاہب نے دنیاوی تمتعات کو ہیچ بتایا' اور جسقدر انسان دنیاوی حظوظ سے کنارہ کش رہے اسی نسبت سے کمال کے مدارج قائم کیے' اسی خیال نے دنیا مین جوگی' تارک الدنیا۔ راہب' منک اور ننز پیدا کیے اور ان لوگون کی وہ عزت دلون مین قائم کی کہ ایک ذلیل بوریانشین کے آگے بڑے سے بڑے شہنشاہ کا سر جھک جاتا ہے۔

فویرباش لکھتا ہے کہ مذہب کی سب سے بڑی فضیلت یہ ہے کہ ملکی اور سیاستی زندگی تباہ کردی جائے' دنیا کے تمام کاروبار اس غرض سے چھوڑ دیے جائین کہ نہایت خضوع کے ساتھ بہشت کے انتظار مین گھلا جائے اور ہر قسم کے فطری جذبات اور خواہشین قتل کردی جائین

لاروس لکھتا ہے کہ زاہدون کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ فطرتی خواہشون کا جو اثر ابھرے اس کو بالکل مٹادین" مذہب کی تخصیص نہین فلسفہ و حکمت کا میلان بھی اسی طرف ہے سقراط' افلاطون' دیوجانس کلبی۔ ابونصر فارابی کی زندگی بالکل جوگیون کی طرز زندگی ہے

مشابہ تھی۔ خوب غور سے دیکھو یہ خیال تمام دنیا پر کسقدر چھایا ہوا ہے ہم جب کسی شخص کی نسبت سنتے ہین کہ دنیا اس کی نظر مین ہیچ ہے۔ فرش خاک پر پڑ رہتا ہے۔ نان و نمک پر بسر کرلیتا ہے تو خود بخود ہمارے دل مین اُس کی وقعت قائم ہوجاتی ہے اور ہم اس سے کچھ بحث نہین کرتے کہ ان باتون کے سوا اُنہین کوئی اور کمال بھی ہے یا نہین۔

دین اور دنیا کا موازنہ اور اُن مین صحیح تناسب کا قائم رکھنا اسقدر مشکل ہے کہ یورپ کے بڑے بڑے اہل نظر اس کو ناممکن الحصول قرار دیکر اُس کے حاصل ہونے پر حسرت ظاہر کرتے ہین۔ ہنری برنجیہ۔ ریویو آف ریویو (جلد ۲۴) مین لکھتا ہے۔ "آہ کاش کوئی ذہین شخص مذہبی اور علمی تعصب کے نقابون کو ایک ساتھ چاک کرڈالتا اور اس مضبوط تعلق کو جو مذہبی خیال اور علمی تفکر مین ہے کھول کر دکھا دیتا۔ ایسا کرنے سے جو رنجدہ کشمکش دونون مین ایک مدت سے چلی آتی ہے وہ مٹ جاتی"۔

اب دیکھو اسلام نے دین و دنیا کا کیونکر موازنہ کیا اُسنے سب سے پہلے جوگی پن اور ترک دنیا کے خیال کو مٹایا۔

ورھبانیۃ ابتدعوھا ماکتبناھا علیھم۔	اور جوگی پنا جسکو عیسائیون نے ایجاد کیا ہمنے اُنپر نہین لکھا تھا۔
ولا تنس نصیبک من الدنیا۔	دنیا مین تمھارا جو حصہ ہے اُس کو بھول نہ جاؤ۔
یاایھا الذین اٰمنوا لاتحرموا طیبٰت ما احل اللہ لکم	مسلمانو! خدا نے جو اچھی چیزین تم کو حلال کی ہین اُنکو حرام نہ کرو۔
قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبٰت من الرزق۔	اے محمد صلعم کہدے کہ خدا نے جو آرایش بندون کے لیے پیدا کی ہے اسکو حرام کسنے کیا؟ اور اچھی خوراکون کو کسنے حرام کیا

یریداللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر۔	خدا تمھارے ساتھ آسانی کا برتاؤ چاہتا ہے نہ کہ سختی

تمام دیگر مذاہب کی تلقین ہے کہ اس وسیع دنیا سے انسان کا حصہ سد رمق کھانا اور دو گز کپڑا ہے لیکن اسلام بتاتا ہے کہ دنیا مین جو کچھ ہے زمین دشت کوہ دریا درخت چارپائے۔ لعل وجواہر۔ فواکہ وروائح سب اس لیے ہین کہ انسان اُس سے جائز طور پر لطف اُٹھائے۔

وسخر لکم ما فی السموٰت وما فی الارض جمیعًا	اور خدا نے تمھارے لیے زمین اور آسمان کی تمام چیزونکو مسخر کر دیا
اسبغ علیکم نعمہ ظاھرۃ وباطنۃ (لقمان)	اور تمھارے اوپر اپنی ہر قسم کی نعمتین ظاہری اور باطنی پوری کر دین
وسخر لکم الّیل والنھار والشمس والقمر	اور خدا نے تمھارے لیے رات۔ دن۔ سورج۔ چاند کو مسخر کر دیا
والنجوم مسخرات بامرہ۔ (نحل)	اور ستارے بھی تمھارے تابع فرمان ہین۔
وھو الذی سخر البحر لتاکلوا منہ لحما طریا وتستخرجوا	وہی خدا ہے جسنے دریا کو اسلیے مسخر کر دیا کہ اُس سے تازہ گوشت کھاؤ
منہ حلیۃ تلبسونھا وتری الفلک مواخر	اور اُس سے زیور نکالو جسکو تم پہنتے ہو اور تو کشتیونکو دیکھتا ہے کہ
فیہ ولتبتغوا من فضلہ	پھاڑتی ہوئی چلی جارہی ہین اور تاکہ تم خدا کا فضل (تجارت) تلاش کرو
والخیل والبغال والحمیر لترکبوھا	اور گھوڑون اور گدھون اور خچرون کو تمھاری سواری
وزینۃ۔	اور آرایش کے لیے پیدا کیا۔
وما ذرألکم فی الارض مختلفا الوانہ	اور بہت سی چیزین تمھارے لیے زمین مین پیدا کین جنکے رنگ مختلف ہین
ینبت لکم بہ الزرع والزیتون والنخیل و	اور وہی تمھارے لیے پانی سے کھیتی۔ زیتون۔ کھجور اور
الاعناب ومن کل الثمرات۔	انگور اور ہر طرح کے پھل پیدا کرتا ہے۔

اس قسم کی سیکڑون آیتین ہین جنکا استقصا ضروری نہین۔

ان آیتون مین یہ تصریح و توضیح بیان کیا کہ دنیا مین جو کچھ ہے سب اسی لیے ہے کہ انسان اُس سے تمتع اُٹھائے۔ اور اسی غرض سے خدا نے تمام چیزون کو انسان کا مسخر کردیا تسخیر مین جس قسم کی تعمیم قرآن نے بیان کی وہ بظاہر استعارہ یا شاعرانہ طرز ادا معلوم ہوتا ہے لیکن زمانہ ہر روز ثابت کرتا جاتا ہے کہ استعارہ نہین بلکہ حقیقی معنی مقصود ہین۔ بھاپ۔ بجلی۔ الکٹرسٹی آواز وغیرہ یہ چیزین کس طرح مسخر ہوچکین، اور انکی تسخیر سے کیسے کیسے عجیب و غریب کام لیے گئے

یہ نکتہ غور کرنے کے قابل ہے کہ دنیاوی حظوظ و لذائذ جن چیزون کا نام ہے گو وہ ہزارون لاکھون ہین لیکن انکو اگر اقسام مین محدود کیا جائے تو کل تین قسمین ٹھہرینگی دولت و مال۔ آل و اولاد۔ شہرت اور بقائے نام۔ اب دیکھو اسلام نے ان کے متعلق کیا کہا۔ تونگری اور جاہ و دولت کو اُن نعمائے الٓہی مین شمار کیا جن کے عطا کرنے کا احسان انبیا علیہم السلام پر رکھا گیا جناب رسول اللہ صلعم پر خدا نے جو احسانات کیے انکا جہان تذکرہ کیا یہ بھی فرمایا۔

ووجدک عائلا فاغنی۔	اور تجکو مفلس پایا تھا تو غنی کردیا۔

حضرت سلیمان کو جو سلطنت اور جاہ و دولت عطا کی گئی اسکا ذکر قرآن مجید مین نہایت شان و شوکت سے کیا اور اُسکے ساتھ یہ بھی بتا دیا کہ خود حضرت سلیمان نے خدا سے اسکی استدعا کی تھی۔

ربّ ھب لی ملکا لا ینبغی لاحد بعدی	خدا! مجکو ایسی سلطنت دے کہ میرے بعد کسی کو نہ مل سکے

بنو اسرائیل پر خدا نے جو احسانات کیے اُن مین بڑا احسان یہ جتایا۔

اذ جعل فیکم انبیآء وملوکا۔	تم لوگون مین پیغمبر اور بادشاہ پیدا کیے
ولقد اتینا بنی اسرآئیل الکتب والحکم والنبوۃ	اور ہمنے بنی اسرائیل کو کتاب حکومت اور پیغمبری دی۔

ایک اور آیت مین ہے۔

فقد اتینا ال ابراھیم الکتب والحکمۃ واتیناھم ملکا عظیما	سو ہمنے ابراہیم کے خاندان کو کتاب اور حکومت دی اور انکو بہت بڑا ملک دیا

سب سے بڑھکر یہ کہ امت محمدیہ کو اعمال صالحہ کے معاوضہ مین جس چیز کے عطا کرنے کا وعدہ ہوا وہ خلافت اور سلطنت تھی۔

وعد اللہ الذین امنوا منکم وعملوا الصلحت	خدانے اُن لوگون سے جو ایمان لائے اور جنھون نے اچھے
لیستخلفنھم فی الارض۔	کام کیے یہ وعدہ کیا کہ اُن کو خلافت دیگا۔

انسان کے اشرف المخلوقات ہونے کا جہان ذکر کیا اُسکی دنیاوی ترقیون کا ذکر اس پیرایہ مین کیا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان ترقیون کو انسان کے اشرف المخلوقات ہونے مین بڑا دخل ہی۔

ولقد کرمنا بنی ادم وحملنھم فی البرو	اور ہم نے بنی آدم کو عزت دی، اور اُن کو خشکی و تری
البحر ورزقناھم من الطیبٰت وفضلنٰھم	مین پہنچایا۔ اور اُن کو اچھے کھانے دیے، اور انکو اپنی
علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا۔	اکثر مخلوقات پر فضیلت بخشی۔

ایک بہت بڑا قرینہ جس سے یہ پتہ لگ سکتا ہی کہ اسلام نے دولت و مال کا کیا درجہ قائم کیا ہے، اس بات کا دریافت کرنا ہے کہ قرآن مجید مین خدا نے مال و دولت کو کس لقب سے یاد کیا ہے استقصا اور تفحص سے ثابت ہوا کہ قرآن مجید نے ۲۵ جگہ مال کو خدا کا فضل کہا ہے، ۱۲ جگہ اُس کو خیر کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، ۱۲ جگہ حسنہ کہا ہے اور ۱۲ جگہ رحمت کا لقب دیا ہی

چنانچہ علامہ احمد بن محمد الرازی نے ان تمام مقامات کی آیتین بعینہا نقل کی ہین ہم نمونہ کے طور پر چند آیتون کو نقل کرتے ہین جن مین مال کو خیر کے لقب سے یاد کیا ہے۔

وما تنفقوا من خیر فلانفسکم۔ وما تنفقوا من خیر فان اللہ بہ علیم۔ قل ما انفقتم من خیر۔ وما تنفقوا من خیر یوف الیکم۔ وما تقدموا لانفسکم من خیر۔ مناع للخیر۔ کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا۔ انی احببت حب الخیر عن ذکر ربی۔ وانفقوا خیرا لانفسکم۔ وانہ لحب الخیر لشدید۔

دنیاوی حظوظ کی دوسری قسم آل واولاد ہے قرآن مجید مین ایک موقع پر خدا نے اپنے خاص بندون کے امتیازی اوصاف گنائے ہین چنانچہ ان الفاظ سے ابتدا کی ہے وعباد الرحمن الذین یمشون علی الارض ھونا ان اوصاف مین سے ایک وصف یہ گنایا ہے

والذین یقولون ربنا ھب لنا من ازواجنا وذریتنا قرۃ اعین	اور وہ لوگ جو یہ کہتے ہین کہ اے پروردگار ہم کو ہماری بیویون اور اولاد سے آنکھ کی ٹھنڈک دے۔

تیسری چیز شہرت اور نیکنامی ہے اس کا احسان خدا نے خود آنحضرت صلعم پر رکھا اور فرمایا ورفعنا لک ذکرک۔

اخیر مین یہ کہنا بھی ضرور ہے کہ قرآن مجید نے مختلف موقعون پر دولت و مال کی برائی بھی بیان کی ہے لیکن جب دونون قسم کے موقعون کا موازنہ کیا جائے تو صاف نظر آئیگا کہ جس دولت و مال کی برائی بیان کی ہے وہ وہ ہے کہ بے موقع اور بیجا صرف کی جائے اور اس کی برائی سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔

تمت

ضمیمہ

بحث نبوت از مطالب عالیہ امام رازی

القسم الثانی[1] من کتاب النبوات فی تقریر القول بالنبوة علی طریق اٰخر وفیہ فصول

الفصل الاول فی تمییز ھذا الطریق عن الطریق المشھور فنقول اعلم ان القائلین بالنبوات فریقان احدھما الذین یقولون ان ظھور المعجزات علی ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدل علی صدقہ ثم انا نستدل بقولہ علی تحقیق الحق وابطال الباطل وھذا القول ھو الطریق الاول وعلیہ عامۃ ارباب الملل والنحل والقول الثانی ان نقول انا نعرف اولاً ان الحق والصدق فی الاعتقادات ماھو؟ وان الصواب فی الاعمال ماھو؟ فاذا عرفنا ذلک ثم رأینا انسانا یدعو الخلق الی الدین الحق ورأینا ان لقولہ اثرا قویا فی صرف الخلق من الباطل الی الحق عرفنا انہ نبی صادق واجب الاتباع وھذا الطریق اقرب الی العقل والشبہات فیہ اقل وتقریرہ لابد ان یکون مسبوقا بمقدمات.

المقدمۃ الاولی اعلم ان کمال حال الانسان فی ان یعرف الحق لذاتہ والخیر لاجل العمل بہ والمراد منہ ان کمال حالہ محصور فی امرین احدھما ان تصیر قوتہ النظریۃ کاملۃ بحیث تتجلی فیھا صور الاشیاء وحقائقھا تجلیا کاملا مبرأ عن الخطأ والزلل والثانی ان تصیر

---

[1] اس عربی عبارت کا ماحصل خاتمۂ کتاب مین بزبان اُردو ادا کیا گیا ہے ۱۲

قوته العملية كاملة بحيث يحصل لصاحبها ملكة يقتدر بها على الاتيان بالاعمال الصّالحة والمراد من الاعمال الصّالحة الاحوال التى توجب النفرة عن السعادات البدنية وتوجب الرغبة فى عالم الاخرة وفى الروحانيات فقد ظهر بهذا انه لا سعادة للانسان الا بالوصول الى هاتين الحالتين وهذه المقدمة مقدمة اطبقت الانبياء على صحتها واتفق الحكماء الالٰهيون على حقيتها ولا ترى فى الدنيا عاقلا كامل العقل الا ويساعد عليها

المقدمة الثانية الناس ينقسمون الى ثلثة اقسام احدها الذين يكونون ناقصين فى هذه المعارف وفى هذه الاعمال وهم عامة الخلق وجمهورهم وثانيها الذين يكونون كاملين فى هذين المقامين الا انهم لا يقدرون على علاج الناقصين وهم الاولياء وثالثها الذين يكونون كاملين فى هذين المقامين ويقدرون ايضا على معالجة الناقصين ويمكنهم السعى فى نقل الناقصين من حضيض النقصان الى اوج الكمال وهؤلاء هم الانبياء عليهم السّلام وهذا التقسيم معلوم مضبوط

المقدمة الثالثة ان درجات النقصان والكمال فى القوة النظرية وفى القوة العملية كانها غير متناهية بحسب الشدة والضعف والكثرة والقلة وذلك ايضا معلوم بالضرورة

المقدمة الرابعة ان النقصان وان كان شاملا للخلق عامّا فيهم الا انه لا بدّ وان يوجد فيهم شخص كامل بعيد عن النقصان والدليل عليه من وجوه الاول انا بيّنّا ان الكمال والنقصان واقع فى الخلق على مراتب مختلفة ودرجات متفاوتة ثم انا لما نشاهد اشخاصا بلغوا فى جانب النقصان وقلة الفهم والادراك الى حيث قربوا من البهائم والسّباع فكذلك فى جانب

الكمال لابد وان توجد اشخاص كاملة فاضلة ولابد وان يوجد فيما بينهم شخص يكون
افضلهم واكملهم وهو يكون في آخر مراتب الانسانية واول مراتب الملكية الثاني ان الاستقراء
يدل على ما ذكرناه وذلك لان الجسم العنصري جنس تحته ثلاثة انواع المعدن والنبات و
الحيوان وصريح العقل يشهد بان اشرف هذه الثلاثة الحيوان واوسطها النبات و ادونها
المعادن ثم نقول الحيوان جنس تحته انواع كثيرة واشرفها هو الانسان وايضا فالانسان
تحته اصناف كثيرة مثل الزنجي والهندي والرومي والعربي والافرنجي والتركي ولاشك ان اشرف
اصناف الانسان واقربهم الى الكمال سكان وسط المعمورة وهم سكان الموضع المسمى بايران
شهر ثم ان هذا الصنف من الناس مختلفون ايضا في الكمال و النقصان ولاشك انه
يحصل فيهم شخص واحد هو افضلهم واكملهم فعلى هذا قد ثبت انه لابد وان يحصل
في كل دور شخص واحد هو افضلهم واكملهم في القوة النظرية والعملية ثم ان الصوفية
يسمونه بقطب العالم ولقد صدقوا فيه فانه لما كان الجزء الاشرف من سكان هذا
العالم الاسفل هو الانسان الذي حصلت له القوة النظرية التي بها يستفيد الانوار
القدسية من عالم الملائكة وحصلت له القوة العملية التي بها يقدر على تدبير هذا العالم
الجسماني على الطريق الاصلح والسبيل الاكمل ثم ان ذلك الانسان الواحد هو اكمل
الاشخاص الموجودين في ذلك الدور وكان المقصود الاصلي من كل هذا العالم العنصري
وجود ذلك الشخص ولاشك ان المقصود بالذات هو الكامل واما الناقص فانه يكون
مقصودا بالعرض فثبت ان ذلك الشخص هو القطب لهذا العالم العنصري وماسواه

فکالتبع له وجماعة الشیعة الامامیة یسمّونه بالامام المعصوم وقد یسمّونه بصاحب الزمان
ویقولون انه غائب ولقد صدقوا فی الوصفین ایضاً لانه لما کان خالیاً عن النقائص
التی هی حاصلة فی غیره کان معصوماً من تلک النقائص هو ایضاً صاحب الزمان لانا قلنا
ان ذلک الشخص هو المقصود بالذات فی ذلک الزمان وماسواه فکالاتباع له وهو ایضاً
غائب عن الخلق لان الخلق لایعلمون ان ذلک الشخص هو افضل هذا الدور واکملهم واقول
ولعله لایعرف ذلک الشخص ایضاً انه افضل اهل الدور لانه وان کان یعرف حال
نفسه الا انه لایمکنه ان یعرف حال غیره فذلک الشخص لایعرف غیره وهو ایضاً لایعرف
نفسه فهو کما جاء فی الاخبار الالاهیة انه تعالی قال اولیائی تحت قبابی لایعرفهم غیری
فثبت بهذا ان کل دور لابد وان یحصل فیه شخص موصوف بصفات الکمال ثم انه لابدّ
وان یحصل فی هذه الادوار المتلاحقة دور یحصل فیه شخص واحد یکون هو افضل من
کل اولئک الذین کل واحد منهم صاحب دوره وفرید عصره وذلک الدور المشتمل علی مثل
ذلک الشخص لایوجد فی الف سنة او اکثر او اقل الا مرة واحدة فیکون ذلک الشخص هو
الرسول المعظم والنبیّ المکرم وواضع الشرائع والهادی الی الحقائق وتکون نسبته الی سائر
اصحاب الادوار کنسبة الشمس الی الکواکب ثم لابدّ وان یحصل فی اصحاب الادوار انسان
هو اقربهم الی صاحب الدور فی صفات الفضیلة فیکون ذلک الشخص بالنسبة الیه
کالقمر بالنسبة الی الشمس وهو الامام القائم مقامه والمقرر شریعته واما الباقون فنسبة کل
واحد منهم الی صاحب الدور الاعظم کنسبة کوکب من الکواکب السیّارة الی الشمس واما عوام الخلق

فهو بالنسبة الی اصحاب الادوار مثل حوادث هذا العالم بالنسبة الی الشمس والقمر وسائر الکواکب ولا شک ان عقول الناقصین تکمل بانوار عقول اصحاب الادوار فتقوی بقوة فهذا الکلام کلام معقول مرتب علی هذا الاستقراء الذی یفید القطع والیقین -

المقدمة الخامسة ان ذلک الانسان هو اکمل الکاملین وافضل الفضلاء والعلماء یکون فی آخر الافق الاعلی من الانسانیة وقد علمت ان آخر کل نوع متصل باول النوع الذی هو اشرف منه والاشرف من النوع البشری هو الملائکة فیکون آخر البشریة متصلا باول الملائکة ولما بیّنّا ان ذلک الانسان الموجود فی اعلی مراتب البشریة وجب ان یکون متصلا باول الملائکة ومختلطا بهم ولما کان من خواص عالم الملائکة البرأة عن العلائق الجسمانیة والاستیلاء علی عالم الاجسام والاستغناء فی افعالها عن الآلات الجسمانیة کان هذا الانسان موصوفا بما یناسب هذه الصّفات فیکون قلیل الالتفات الی الجسمانیات قوی التصرف فیها شدید الانجذاب الی عالم الروحانیات فتکون قوته النظریة مستکملة بانواع الجلایا القدسیة والمعارف الالٰهیّة وتکون قوته العملیة مؤثرة فی اجسام هذا العالم بانواع التصرفات وذلک هو المراد من المعجزات ثم بعد الفراغ من هذین المقامین تکون قوته الروحانیة مؤثرة فی تکمیل ارواح الناقصین فی قوة النظر والعمل ولما عرفت ان النفوس الناطقة مختلفة بالماهیات فقد تکون بعض النفوس قویة کاملة فی القوة النظریة وضعیفة فی القوة العملیة وقد تکون بالضّد منه فتکون قویة فی التصرف فی اجسام العالم العنصری وضعیفة فی

المعارف الالاهية وقد تكون كاملة قاهرة فيها جميعًا وذلك فى غاية الندرة وقد تكون ناقصة فيهما جميعًا وذلك هو الغالب فى اكثر الخلق واذا عرفت هذه المقدمات فنقول مرض النفوس الناطقة شيئان الاعراض عن الحق والاقبال على الخلق وصحتها شيئان الاقبال على الحق والاعراض عن الخلق فكل من دعا الخلق الى الاقبال على الحق والاعراض عن الخلق فهو النبى الصادق وقد ذكرنا ان مراتب هذا النوع من الناس مختلفة بالقوة والضعف والكمال والنقصان فكل من كانت قدرته على افادة هذه الصحة اكمل كان اعلى فى درجة النبوة وكل من كانت قدرته فى هذا الباب اضعف كان انقص فى درجة النبوة فهذا ما اردنا شرحه وبيانه من حال النبوة والله اعلم

الفصل الثانى القرآن العظيم يدل على ان هذا الطريق هو الطريق الاكمل

الافضل فى اثبات النبوة اعلم انا نذكر سورا من القرآن ونفسرها لتظهر من ذلك التفسير صحة هذا الطريق الذى ذكرناه فمنها سورة سبح اسم ربك الاعلى فنقول قد علمت ان الاصل هو الالهيات والفرع هو النبوات فلاجرم جرت العادة فى القرآن انه يقع الابتداء بتقرير الالهيات ثم يقع الشروع فى تقرير النبوات بعدها ففى هذه السورة بدأ بالالهيات فقال سبح اسم ربك الاعلى ومعناه انه اعلى من مناسبة جميع الممكنات ومشابهة كل المحدثات لانها مركبة من المادة والصورة باعتبار ومن الجنس والفصل باعتبار ثان ومن قبول التغير والفناء اما فى الذات واما فى الصفات وهو سبحانه اعلى من كل هذه الاشياء فى كل هذه الصفات وفيه لطيفة اخرى لا يمكن ذكرها

واعلم ان اکثر الدلائل المذکورة فی القرآن علی اثبات الالٰہ تعالیٰ محصورة فی قاعدة واحدة

وھی حدوث الصفات وھی اما فی الحیوانات او فی النبات والحیوان له بدن ونفس

فقوله الذی خلق فسوّی اشارة الی ما فی ابدانھا من العجائب وقوله والذی قدر فھدیٰ

اشارة الی ما فی نفوسھا من الغرائب فنبّہ بھذین الضابطین علی ما لانھایة له فی

العجائب والغرائب ثم اتبعه بذکر الدلائل الماخوذة من النبات وھو قوله والذی اخرج

المرعیٰ فجعله غثاء احویٰ ولمّا قرر امر الالٰھیات اتبعه بتقریر امر النبوات وقد علمت

ان کمال حال الانبیاء فی حصول امور اربعة اولھا کمال القوة النظریة وثانیھا کمال القوة

العملیة وثالثھا قدرته علی تکمیل القوة النظریة التی لغیره ورابعھا قدرته علی تکمیل القوة

العملیة التی لغیره ولا شك ان کمال حاله فی القوتین مقدم علی قدرته علی تکمیل غیره

فی ھاتین القوتین ولا شك ان القوة النظریة اشرف من القوة العملیة فھذا البیان

یقتضی ان یقع الابتداء اولاً بشرح قوته النظریة وثانیاً بشرح قوته العملیة وثالثاً

بکیفیة حاله فی القدرة علی تکمیل القوة النظریة التی للناقصین ورابعاً بکیفیة حاله

فی القدرة علی تکمیل القوة العملیة التی للناقصین فاذا ظھر کماله فی ھذه المقامات الاربعة

فحینئذ یظھر انه بلغ فی صفة النبوة والرسالة الی الغایة القصوی اذا عرفت ھذا فنقول

انه تعالیٰ لما ذکر اصول الالٰھیات واراد الشروع فی صفات النبوة قال سنقرئك

فلا تنسیٰ یعنی ان نفسك نفس قدسیة امنة من الغلط والنسیان الا ما شاء الله

انه یحصل بمقتضی الجبلة الانسانیة والطینة البشریة ثم اتبعه ببیان کمال حاله فی القوة

العملية فقال ونيسرك لليسرى معناه انا نقوى دواعيك فى الاعمال التى تفيد اليسر والسعادة فى الدنيا والاخرة ثم لما بين كمال حاله فى هذين المقامين اتبعه بان امره بان يشتغل بتكميل الناقصين وارشاد المحتاجين فقال فذكر ان نفعت الذكرى فقوله فذكر امر له بارشاد الناقصين وقوله ان نفعت تنبيه على انه ليس كل من سمع ذلك التذكر انتفع به فان النفوس الناطقة مختلفة فبعضها ينتفع بذلك وبعضها لا ينتفع وبعضها يضره سماع ذلك التذكير لان سماعه يكثر فى قلبه دواعى الحسد والغيظ والغضب والاصرار على الجهل ثم لما نبه تعالى على ان المستمع لذلك التذكير قد ينتفع به وقد لا ينتفع به اتبعه ببيان خاصية كل واحد من هذين القسمين فقال سيذكر من يخشى ويتجنبها الاشقى الذى يصلى النار الكبرى فبين ان صفة من ينتفع بهذا التذكير هو ان يكون الخوف غالبا على قلبه والخشية مستولية على روحه فلاجل ذلك الخوف يطلب زاد المعاد فلاجرم ينتفع بارشاد هذا المحق واما الذى لا ينتفع بهذا التذكير فيتباعد منه ويجتنب من القرب منه فهو النفس الموصوفة بكونها اشقى فانها تبقى فى عناء هذا العالم وبعد الموت تقع فى ميزان الحشر والتى تشتد فلما بين هذا زاد فى صفته فقال ثم لا يموت فيها ولا يحيى وانما قال ثم لا يموت فيها لما ثبت ان النفس لا تموت بموت البدن وانما قال ولا يحيى لانها وان بقيت حية لكنها بقيت فى العذاب والموت خير من هذه الحيوة فلهذا قال ثم لا يموت فيها ولا يحيى ولما بين وعيد من لا ينتفع بذلك بين كمال حال من ينتفع فقال قد افلح

من تزكى وذلك ان المقصود من تعليم الانبياء وتذكيرهم وارشادهم امران احدهما ازالة الاخلاق الذميمة الظلمانية عن النفس والثانى تحصيل الصفات الحميدة الروحانية فى النفس ولما كانت ازالة ما لا ينبغى متقدمة على تحصيل ما ينبغى لا جرم ابتدأ بقوله قد افلح من تزكى والمراد منه تزكية النفس وتطهيرها عن الصفات المذمومة ولما ذكر ذلك اتبعه بتحصيل ما ينبغى وذلك اما فى القوة النظرية او فى القوة العملية ورئيس لمعارف النظرية ذكر الله ومعرفته ورئيس الاعمال الفاضلة خدمة الله فلهذا قال وذكر اسم ربه فصلى وهو اشارة الى استسعاد الانسان فى تكميل القوة النظرية بارشاد الانبياء وقوله فصلى هو اشارة الى استسعاده فى تكميل قوته العملية بارشادهم وهدايتهم ثم عاد الى حال المعرضين عن الانتفاع بارشاد الانبياء وهدايتهم وبين ان ذلك الاعراض انما تولد عن حب الدنيا وقوة الرغبة فيها فقال بل تؤثرون الحيوة الدنيا ثم بين ان الرغبة فى الروحانيات التى تحصل فى عالم الاخرة راجحة على لذات هذه الدنيا من وجهين احدهما انها خير من اللذات الجسمانية وقد سبق تقريره فى كتاب التفسير والثانى انها ابقى من هذه الجسمانيات وذلك معلوم بالضرورة فقال والاخرة خير وابقى واعلم انه ظهر بهذه الايات امور اربعة اولها احوال الالهيات وثانيها صفات النبى والرسول وثالثها انقسام المستمعين الى من ينتفع بارشاد الانبياء والى من لا ينتفع به وبيان احوال كل واحد من هذين القسمين ورابعها التنبيه على ان خيرات الاخرة افضل وابقى من خيرات هذه الحيوة الدنيا والافضل الابقى اولى بالتحصيل وعند هذا قد تم كل ما يحتاج الانسان اليه فى معرفة المبدأ ومعرفة

صفات الانبياء ومعرفة احوال النفس ومعرفة الاخرة ثم ختم السورة بقوله ان هذا لفي الصحف
الاولى صحف ابراهيم وموسى والمعنى ان كل من جاء من الانبياء فانزل الله كتابا او صحيفة
فالمقصود منه ليس الا هذه المراتب الاربع المذكورة ومن وقف على اسرار هذه السورة
على الوجه الذى لخصناه علم ان حقيقة القول فى النبوة ليس الا ما ذكرناه ومن جملة السورة
اللائقة بهذا المعنى سورة العصر فبدء بقوله ان الانسان لفى خسر وذلك لانا بينا انه حصل
فى بدنه تسعة عشر نوعا من انواع القوى وكلها تجره الى الدنيا وطيباتها ولذاتها وهى
الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والشهوة والغضب والسبع النباتية ومجموعها
تسعة عشر وهى الزبانية الواقفة على باب جهنم الجسد واما العقل فانه مصباح ضعيف وانما
حصل بعد استيلاء تلك التسعة عشر على مملكة البدن واذا كان كذلك فالظاهر ان حب
الدنيا يستولى على النفوس والارواح فاذا مات البدن بقيت النفس فى الخسران والحرمان فلهذا
قال ان الانسان لفى خسر ثم انه استثنى من هذا الخسران انسانا يتناول ترياق الاربعة وهو ترياق
روحانى مركب من اخلاط اربعة روحانية فاولها كمال القوة النظرية وهو قوله الا الذين
امنوا وثانيها كمال القوة العملية وهو قوله وعملوا الصلحت وثالثها السعى فى تكميل
القوة النظرية للغير وهو قوله وتواصوا بالحق ورابعها السعى فى تكميل القوة العملية
للغير وهو قوله وتواصوا بالصبر وانما عين الصبر لان البلاء الاكبر فى دعاء الشهوة
الى الفساد ودعاء الغضب الى الايذاء وسفك الدماء كما اخبر عن الملائكة انهم قالوا
اتجعل فيها من يفسد ويسفك الدماء فاذا اقدر الانسان على الصبر على اجابة الشهوة

والغضب فقد فاز بکل الخیرات فی القوة العملیة ومن جملة الآیات الدالة علی صحة

ما ذکرناه انه تعالی لما حکی عن الکفار انهم طلبوا منه علیه السلام المعجزات القاهرة فی قوله تعالی

وقالوا لن نؤمن لک حتی تفجر لنا من الارض ینبوعا ثم انه تعالی قال قل سبحان ربی

هل کنت الا بشرا رسولا یعنی کون الشخص انسانا موصوفا بالرسالة معناه کونه کاملا فی

قوته النظریة والعملیة وقادرا علی معالجة الناقصین فی هاتین القوتین ولیس یلزم

من حصول هذه الصفة کونه قادرا علی الاحوال التی طلبتموها منه ومن جملة الآیات الدالة علی

ما ذکرناه انه تعالی لما قال فی سورة الشعراء وانه لتنزیل رب العالمین اورد علیه سوال وهو

انه لم لا یجوز ان یکون هذا من تنزیل الشیاطین فقال جوابا عنه ما تنزلت به الشیاطین

فقال جوابا عنه ما تنزلت به الشیاطین ثم بین الجواب فقال هل انبئکم علی من تنزل

الشیاطین تنزل علی کل افاک اثیم والمعنی انه لو کانت الدعوة الی طلب الدنیا وطلب اللذات فی

الشهوات کان ذلک الداعی افاکا اثیما والذین یعینونه علیهم هم الشیاطین واما انا فادعو

الی الله والی الاعراض عن الدنیا والاقبال علی الآخرة فلا یکون هذا باعانة الشیاطین بل باعانة

الله فاستدل بکون دعوته دعوة الی الله والی الحق علی کونه نبیا صادقا لا ساحرا کاذبا

ولما اورد علیه سوال آخر وهو ان لکل واحد من الشعراء شیطانا یعینه علی شعره فلم لا یجوز ان

یکون حالک کذلک اجاب عنه بقوله الشعراء یتبعهم الغاوون الم تر انهم فی کل واد یهیمون

والمعنی ان الشاعر انما یدعو الی الطمع فی الدنیا والترغیب فی اللذات البدنیة واما انا فادعو الی

الله والی الدار الآخرة فامتنع ان یکون الناصر والمعین فی هذه الطریقة هو الشیطان فظهر

الغرق فقد ظهر بهذه الآيات ان الطريق الذی ذکرناه فی اثبات النبوة هو الطریق الافضل الاکمل واللہ اعلم

الفصل الثالث فی صفة هذه الدعوة

اعلم ان منصب النبوة والرسالة عبارة من دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق الی خدمة الحق ومن الاقبال علی الدنیا الی الاقبال علی الآخرة فهذا هو المقصود الاصلی الا ان الناس لما کانوا حاضرین فی الدنیا ومحتاجین الی مصالحها وجب ان یکون لخوض فی هذا الباب ایضاً بقدر الحاجة فنقول خوض الرسول اما ان یکون فیما یتعلق بالدین او فیما یتعلق بالدنیا اما القسم الاول وهو ما یتعلق بالدین فیجب علیه البحث فی امور ثلاثة الماضی والحال والمستقبل اما الماضی فهو ان یرشدهم الی ان هذا العالم محدث وله اله کان موجودا فی الازل وسیبقی فی الابد وانه منزه عن مماثلة الممکنات وانه موصوف بالصفات المعتبرة فی الالهیة والکمال وهی القدرة النافذة فی جمیع الممکنات والعلم الساری فی جمیع المعلومات والوحدانیة المطلقة بمعنی کونه منزها عن الاجزاء والابعاض والفردانیة المطلقة بمعنی کونه منزها عن الضد والند والصاحبة والولد ثم یجب علیه ان یبین لهم ان کل ما یدخل فی الوجود فهو بقضاء اللہ وقدره وانه منزه عن الظلم والعبث والباطل واعلم ان هذا الذی ذکرناه یتفرع علیه انواع من البحث

الفرع الاول لا یلیق بصاحب الدعوة ایراد هذه المطالب کما یورده اهل الجدل والاستدلال لان ذلک الطریق یحمل السامعین علی الاعتراض علیه وعلی ایراد الاسئلة فانه اذا اشتغل بالجواب عنها فربما اوردوا علی تلک الاجوبة اسئلة ویحصل فتح باب المشاغبات والمجادلات

ولا یحصل المقصود البتۃ بل الواجب علیہ ایراد البیانات البرھانیۃ مخلوطۃ بطریقۃ الخطابۃ
من الترغیب والترھیب فانہ بسبب ما فیہ من قوۃ المقدمات البرھانیۃ یبقی مستعظما
فی العقول وبسبب ما فیہ من طریقۃ الخطابۃ یکون تاثیرہ فی القلوب اکمل ویکون بعد
السامعین عن سوء الادب الذی یحصل بسبب المشاغبات اتم والفرع الثانی انہ
لا یجوز لہ ان یصرح بالتنزیہ المحض لان قلوب اکثر الخلق تنفر عن قبول مثل ھذا الکلام
فاذا وقع التصریح بہ صار ذلک سببا لنفرۃ اکثر الخلق عن متابعتہ بل الواجب علیہ ان یبین
انہ سبحانہ منزہ عن مشابھۃ المحدثات ومناسبۃ الممکنات کما قال لیس کمثلہ شئ وھو السمیع البصیر
ثم یقول بعد ذلک وھو القاھر فوق عبادہ الیہ یصعد الکلم الطیب الرحمن علی العرش استوی
ویمنعھم عن البحث فی ھذہ المضایق الا اذا کان من الاذکیاء المحققین والعقلاء المفلقین
فانہ بعقلہ الوافر یقف علی حقائق الاشیاء وایضا یبین لھم کون العبد صانعا فاعلا قادرا
علی الفعل والترک والخیر والشر ویبالغ فیہ فانہ ان القی الیھم الجبر المحض ترکوہ ولم یلتفتوا الیہ
ویبین لھم ایضا انہ وان کان الامر کذلک الا ان الکل بقضاء اللہ فلا یعزب عن علمہ وحکمہ
مثقال ذرۃ فی السموات والارض ثم یمنعھم باقصی الوجوہ عن الخوض فی ھذہ الدقائق فان طباع
اکثر الخلق بعیدۃ عن ھذہ الاشیاء وبالجملۃ فاحسن الطرق فی دعوۃ الخلق الی عبودیۃ
الحق ھو الطریق الذی جاء بہ سید الانبیاء وھو محمد علیہ السلام وذلک انہ بالغ
فی تعظیم اللہ تعالی من جمیع الوجوہ علی سبیل الاجمال ومنعھم عن الخوض فی التفاصیل
فذکر فی اثبات التنزیہ قولہ تعالی واللہ الغنی وانتم الفقراء واذا کان غنیا علی الاطلاق

امتنع کونه مؤلفا من الاجزاء واذا کان کذلک امتنع ان یکون متحیزا واذا کان کذلک امتنع ان یکون حاصلا فی الامکنة والاحیاز وذکر ایضا قوله لیس کمثله شیء لوکان جسما لکان ذاته مثلا لسائر الاجسام بناء علی قولنا الاجسام متماثلة باسرها ثم انه ذکر فی جانب الاثبات الفاظا کثیرة وبالغ فیه وهذا هو الواجب لانه لو لم یذکر هذه الالفاظ لما تقرر عند الاکثرین کونه موجودا وایضا بالغ فی تقریر کونه عالما بجمیع المعلومات فقال وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو وقال الله یعلم ما تحمل کل انثی وما تغیض الارحام ثم لم یقع فی بیان انه عالم لذاته او بالعلم وبین ایضا کون العبد فاعلا وعاملا وصانعا وخالقا ومحدثا فی آیات کثیرة ثم بین فی سائر الآیات ان الخیر والشر کله من الله ولم یبین انه کیف یجمع بین هذین القولین بل وجب الایمان بهما علی سبیل الاجمال وایضا بین انه لا یعزب شیء عن مشیئة الله وارادته وقضائه وقدره ثم بین انه لا یرید الظلم والعبث والباطل فالحاصل ان طریقته فی الدعوة هی تعظیم الله من جمیع الجهات المعقولة والمنع من الخوض فی بیان ان تلک الجهات هل تناقض ام لا فانا ان قلنا القبائح من افعال العباد حصلت بتخلیق الله فقد عظمناه بحسب الحکمة لکن ماعظمناه بحسب القدرة وبحسب الحکمة معا فقال فی الاول قل کل من عند الله وقال فی الثانی ما اصابک من حسنة فمن الله وما اصابک من سیئة فمن نفسک ثم منع الناس من ان یخوضوا فی تقریر هذا التعارض وفی ازالته بل الواجب علی العوام الایمان المطلق بتعظیم الله فی القدرة وفی الحکمة وفی الحقیقة فالذی قاله هو الصواب فان

الدعوة العامة لا تنتظم الا بهذا الطريق واما القسم الثانی من المباحث المتعلقة بالادیان ما یتعلق بالیوم الحاضر وذلک هو ان یکون العبد مشتغل الزمان بخدمة المعبود وتلک الخدمة اما ان تعتبر فی القلب وهو بالمعارف والعلوم واما بالبدن وهو الاتیان بالطاعات البدنیة واما بالمال وهو الزکوة والصدقات ولما کان جمهور الخلائق محتاجین الی مرشد یرشدهم الی هذه المعارف وهو النبی لاجرم وجب علی الانبیاء ان یوجبوا علیهم الایمان بالانبیاء والرسل۔

والقسم الثالث من المباحث المتعلقة بالادیان ما یتعلق بالیوم المستقبل وهو معرفة الاخرة واحوال ما بعد الموت فهذه الاقسام الثلثة اهم المهمات للانبیاء والرسل فی ان یشتغلوا بتعریف احوالها وتفصیل اثارها واعلم ان المهمات علی قسمین احدهما ازالة ما لا ینبغی والثانی تحصیل ما ینبغی والاول متقدم علی الثانی لان اللوح اذا حصل فیه نقوش فاسدة فالواجب ازالتها حتی یمکن تحصیل النقوش الصحیحة فیه ثانیا فثبت ان ازالة ما لا ینبغی متقدمة علی تحصیل ما ینبغی فلهذا السبب اول ما ذکره الله فی القران هذه المراتب وهی سبعة فالمرتبة الاولی ازالة ما لا ینبغی وهو المراد بالتقی فلهذا بدأ الله بذکره فقال هدی للمتقین واما سائر المراتب بعد ذلک فهی اشارة الی تحصیل ما ینبغی واشرف ما یتعلق بالانسان هو النفس واوسط المراتب البدن وادونها المال فلهذا ذکر بعد قوله هدی للمتقین قوله یؤمنون بالغیب فان محل الایمان هو القلب وبعده قوله ویقیمون الصلوة لانها تتعلق بالبدن واخره قوله ومما رزقناهم ینفقون لانه یتعلق بالمال ولما ذکر

هذه الاحوال الاربعة المتعلقة بالالٰهيات اردفها بذكر مرتبتين تتعلقان بالنبوات فقال
والذين يومنون بما انزل اليك وهو اشارة الى وجوب الايمان بالرسول الحاضر ثم قال بعده وما
انزل من قبلك وهو اشارة الى وجوب الايمان بسائر الانبياء المتقدمين وعند هذا تم ما يحتاج
اليه فى باب النبوات ثم قال فى مرتبة السابعة وبالاخرة هم يوقنون وهو اشارة الى الايمان
بالبعث والقيامة ثم لما ذكر هذه المراتب السبع وهى الاصول المتعلقة بالامس و اليوم والغد
فقد تمت المطالب وكملت المصالح فلهذا قال بعده اولئك على هدًى من ربهم و
اولئك هم المفلحون وذلك لان الانسان ما دام يكون فى الدنيا فهو فى الطريق واحسن
احوال المسافر ان يكون على هدى من معرفة الطريق واذا مات فقد وصل المسافر الى
المقصد واحسن احواله ان يكون قد افلح فى ذلك السفر وفاز بالخيرات

بحثِ نبوت از معارج القدس امام غزالیؒ

قاعدة فى النبوة والرسالة وليشتمل على بيانات بيان ان الرسالة هل تقتنص
بالحد ام لا و بيان ان الرسالة مكتسبة ام اثر ربانية و بيان ان اثبات الرسالة بالبرهان و
بيان خواص الرسالة وهى المعجزات و بيان كيفية الدعوة وما يوخذ من السمع وما لا يوخذ

بيان ان الرسالة لا يقتنص بالحد و الحقيقة بذكر جنسها و فصلها و ذلك لان
معرفة الاشياء لا يتوقف على الظفر بحدودها و وجدان جنسها و فصلها فكم من موجود
لا جنس له ولا فصل و لا حد له و لا رسم وما له جنس و فصل فربما لا يظفر بجنسه و فصله و اكثر

ۡ اس عبارت کا حاصل ترجمہ خاتمہ مین آئیگا۔

الامور كذلك فان اعطاء الحد ودصعب عسير على الاذهان نعم بيسته ل على وجوده وحقيقته باشارة فان العقل والنفس وكثيرًا من المفارقات يتصور ولا حد لها ولا رسم وانما يدل عليها بالبرهان ولو سال سائل نبيًّا من الانبياء عن خواص الرسالة وماهيتها وايراد حدها بجنسها وفصلها ترى كيف كان جوابه عنها او كان يشرع في تحقيق ذلك وذكر حده ورسمه وتعديد خواصه حتى يتوقف على معرفته ذلك كله وان لم يعرف لم يستجيب ذلك لا يمكنه تصديقه ام كان يجب عليه التصديق في الحال سواء عرف حد الرسالة او لم يعرف واذا كانت الرسالة مرتبته فوق مرتبة الانسانية كما كانت الانسانية مرتبته فوق مرتبة الحيوانية لم يتوقف اتباع الرسول على معرفة الرسالة كما لا يتوقف استسخار الحيوان على معرفة الانسانية بل الانسان لو اراد تعريف الحيوان خواص الانسانية كان ذلك سفهًا منه وتكليف ما لا يطاق كذلك لو اراد الرسول تعريف الانسان خواص الرسالة كان ذلك تكليفًا منه ما لا يطاق فلا المطالبة عليه متوجه ولا الجواب عنه لازم وهذا كما طالب فرعون موسى عليه السلام بذكر ماهية رب العالمين قال وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وطالبه ثانيا وثالثا فلم يات بحد ولا رسم ولم يذكر جنسًا ولا فصلًا في تعريف ما سأله الا بالربوبية المحضة والتعريف بالخلائق ومكانياتها وزمانياتها والمواليد التي بين المكان والزمان -

بيان ان الرسالة خطوة مكتسبة ام اثرة ربانية فنقول اعلم ان الرسالة اثرة علوية وخطوة ربانية وعطية الهية لا يكتسب بجهد ولا ينال بكسب الله اعلم حيث يجعل

رسالته وكذلك اوحينا اليك روحًا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان لكن
الجهد والكسب فى اعداد النفس لقبول اثار الوحى بالعبادات المشفوعة بالفكرة والمعاملة
الخالصة عن الرياء والسمعة من لوازمها فليس الامر فيها اتفاقيا جزافا حتى ينالها كل من
دبّ ودرج و مرتبا على جهد وكسب حتى يصيبها كل من بكر وادلج كما ان الانسانية لنوع
الانسان والملائكية لنوع الملائكة ليست مكتسبة لاشخاص النوع وان العمل بموجب النوعية
ليس يخلو عن اكتساب واختيار لاعداد واستعداد كذلك النبوة لنوع الانبياء
ليست مكتسبة لاشخاص النوع وان العمل بموجب النبوة ليس يخلو عن اكتساب واختيار
لاعداد واستعداد فيوحى اليه طٰهٰ ما انزلنا عليك القرآن لتشقى حين تورمت
قدماه من العبادة حتى قال فلا اكون عبدًا شكورا وكان صلى الله عليه وسلم يتحنث قبل
الوحى وحببت اليه الخلوة وكان يرى الرؤيا فياتى مثل فلق الصبح على انها احوال عرضية
واعراض طارية على النوعية بنوع استحباب واستحقاق من كمال تركيب المزاج وحسن الصورة
وتمام الاعتدال وطهارة النشوء والتربية وطيب الاعراق ومكارم الاخلاق والسمت الصالح
والاناءة والوقار ولين الجانب وخفض الجناح والرحمة والرافة بالاولياء والشدة والبأس
على الاعداء وصدق الحديث واداء الامانة والصون عن جميع الرذائل والتحلى بانواع
الفضائل وزكاء العرض عن جميع الدنيات والعفو عن من ظلمه والاحسان الى من اساء
اليه وصلة الرحم وحفظ الغيب وحسن الجوار واعانة المظلوم واعانة الملهوف وحب
المعروف وبغض المنكر وغير ذلك ما ضل صاحبكم وما غوى فى هذا العالم ما زاغ البصر

وما طغی فی ذلک العالم تعنو لنفسہ نفوس العالمین طوعا وکرھا وھو غیر متکبر ولا جبار
ولا فظ غلیظ یھاب اذا سکت ولا یعاب اذا نطق لطیف الشمائل اذا تحرک وسکن قد نھض
باحتمال اعباء ما حمل من الرسالۃ فاداھا وافاض رحمۃ علی العالمین فوفاھا صلی اللہ علیہ وسلم وعلی الہ الطاھرین

بیان اثبات الرسالۃ وبیان اثباتھا بطریقین احدھما جملی والاخر تفصیلی اما
الجملی فھو کما ان نوع الانسان تمیز عن سائر الحیوان بنفس ناطقۃ ھی فوقھا بالفضیلۃ العقلیۃ
والمسخرۃ لھا والمالکۃ علیھا والمتصرفۃ فیھا کذلک نفوس الانبیاء علیھم السلام تمیزت عن
نفوس الناس بعقل ھاد مھدی ھو فوق العقول کلھا بالفضیلۃ الربانیۃ والمدبرۃ لھا والمالکۃ
علیھا والمتصرفۃ فیھا وکما ان حرکات الانسان معجزات الحیوان فلیس حیوان یتحرک مثل حرکتہ
الفکریۃ والقولیۃ والعقلیۃ کذلک جمیع حرکات النبی معجزات للانسان فلیس انسان یتحرک
مثل حرکتہ الفکریۃ والقولیۃ والفعلیۃ وکما تمیز النبی عن الناس بعقلہ المناسب للعقول
المفارقۃ والعقل الاول کذلک تمیز بنفسہ المشاکل لنفوس السماویات والنفس الکلیۃ
وکذلک تمیز بطبعہ ومزاجہ المستعد لقبول مثل ھذا العقل والنفس بالفعل وکما لا یتصور
فی سنۃ الفطرۃ الالھیۃ ان یکون من نطفۃ کل حیوان انسان کذلک لا یتصور فی سنۃ الفطرۃ
ان یکون من نطفۃ کل انسان نبی اللہ یخلق ما یشاء ویختار اللہ یصطفی من الملائکۃ رسلا و
من الناس فھو المختار فی طبعہ ومزاجہ المصطفی بنفسہ وعقلہ لا یشارکہ فیھا احد من الناس
ومن وجہ آخر النبی وان شارک الناس فی البشریۃ والانسانیۃ من حیث الصورۃ فقد باینھم
من حیث المعنی اذ بشریتہ فوق بشریۃ الناس لاستعداد بشریتہ قبول الوحی قل انما انا بشر مثلکم

اشارة الى طرف المشابهة من حيث الصورة يوحى الى اشارة الى طرف المباينة من حيث المعنى

اما من حيث التفصيل فمن طرق

الطريق الاول برهان الشئ من الحركات الاختيارية وهى اقسام ثلثة فكرية وقولية وعملية والحركة الفكرية يدخلها الحق والباطل و القولية يدخلها الصدق والكذب و العملية يدخلها الخير والشر وهذه العبارات اصطلاحية و المعنى مستقيم فيها مفهوم عنها ولا نشك انها على تضادها واختلافها ليست واجبة بجملتها واجبة التحصيل فان من افتى بهذا القول يكون مستحق القتل بفتواه لان قتله من جملة الحركات وهو واجب الفعل و ليس كلها واجب الترك فان من افتى بهذا ينبغى ان لا يكون يتنفس لان النفس منه حركة وهى واجبة الترك فظهر من هذا بان بعضها واجب الترك وبعضها واجب الفعل و اذا ثبت هذا فقد ثبت حدود فى الحركات حتى كان بعضها خيرا واجب الفعل و بعضها شرا واجب الترك فالتمييز بين حركة وحركة بالحد وذا لا يخلو اما ان يعرفه كل احد او لا يعرفه احد او يعرفه بعض دون بعض وظاهر انه لا يعرفه كل احد وباطل انه يعرفه كل احد فظهر انه يعرفه احد دون احد فثبت بالتقسيم الاول حدود فى الحركات ويثبت بالتقسيم الثانى اصحاب حدود يعرفونها وهم الانبياء واصحاب الشرائع و الانسان اذا رجع نفسه علم انه اذا لم يكن عارفا بالحدود يجب ان يكون فى حكم اصحاب الحدود فثبت النبوات بضرورة الحركات -

الطريق الثانى نقول ان نوع الانسان محتاج الى الاجتماع فى حركاته الاختيارية ومعاملاته المصلحية ولولا ذلك الاجتماع ما بقى شخصه ولا انحفظ نوعه ولا احترس ماله

وحريمه وكيفية ذلك الاجماع ليسمى ملة وشريعة وبيان ذلك انه فى استبقاء حياته و
استحفاظ نوعه واحتراس ماله وحريمه محتاج الى تعاون وتمانع اما التعاون فلتحصيل ما ليس له
مما يحتاج اليه فى مطعمه وملبسه ومسكنه واما التمانع فلحفظ ما له من نفسه وولده وحريمه وماله
وكذلك فى استحفاظ نوعه يحتاج الى تعاون فى الازدواج والمشاركة وتمانع بحفظ ذلك على نفسه
وهذا التمانع والتعاون يجب ان يكونا على حد محدود وقضية عادلة وسنة جامعة مانعة ومن
المعلوم ان كل عقل لا يفى بتمهيد هذه السنة على قانون يشمل مصالح النوع جملة ويخص حال كل
شخص تفصيلا الا ان يكون عقل مؤيد بالوحى مفيض للرسالة مستمد من الروحانيات الذى
قيضت لحفظ نظام العالم وهم بامره يعملون وعلى سنته فى الخلق سائرون وبحكمه حاكمون
فيكون الفيض متصلا بهم من القادير فى الاحكام ثم منها فائضا على الشخص المتحمل لتلك الامانة
القابل لاسرار الديانة يتبع الحق فى جميع الامور ويتبعه الحق فى جميع الحركات تكلم الناس على
مقادير عقولهم لعقله الواقف على تلك المقادير ويكلف العباد على قدر استطاعتهم بقدرته
المحيطة بتلك الاقدار وهذه الدلائل فروع لاصل واحد وهو اثبات الامر لله عزوجل **وهو**
الطريق الثالث لاثبات النبوة ومن لم يعرف بامره لم يعرف بالنبوة قط فان
النبى متوسط الامر كما ان الملك متوسط الخلق والامر وكما وجب الايمان بالله من حيث الخلق
والامر كذلك وجب الايمان بالله ومتوسطى الخلق والامر كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله
فالطريق فى اثبات الامر على نوعين احدهما ان الممكنات كما احتاجت الى مرجح لجانب الوجود
على العدم وان الحركات كما احتاجت بتجددها الى محرك يديمها بالتعاقب ثم المائلة من الحركات

او غیر ما مالت عنہ والمختلفات عنہا الی غیر جہاتہا الطبیعیۃ احتاجت الی کون المحرک مریدًا

مختارًا ثم المتوجہۃ منہا الی نظام الخیر دون الفساد والشر احتاجت الی کون المحرک امرًا امر

التدبیر وذلک قولہ تعالیٰ واوحی فی کل سماء امرہا ثم الحرکات الانسانیۃ کما احتاجت الی ارادۃ عقلیۃ

فی جہاتہا المتباینۃ کذلک احتاجت الی مکلفٍ امرٍ زاجرٍ فی حدودہا المختلفۃ حتی یختار المکلف الحق

دون الباطل فی الحرکات الفکریۃ والصدق دون الکذب فی الحرکات القولیۃ والخیر دون الشر

فی الحرکات العملیۃ وکما ان امر التدبیر جارٍ علی عموم الخلق لنظام وجود العالم الکبیر کلہ وفی ذلک

قولہ تعالیٰ والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ الا لہ الخلق والامر تبارک اللہ رب العٰلمین

کذلک امر التکلیف جارٍ علی خصوص الخلق لنظام وجود العالم الصغیر وذلک قولہ تعالیٰ

یاایہا الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم وکذلک جمیع الاوامر والنواہی المتوجہۃ علی الناس وکما

اوحی فی کل سماء امرہا بواسطۃ ملک کذلک اوحی فی کل زمان امرہ بواسطۃ نبی فذلک ہو

التقدیر وہذا ہو التکلیف ۔

الطریق الثانی فی اثبات الامر الاول ان نقول قد تحقق وثبت بالبراہین ان

الاول المبدع ملک مطاع فلہ الخلق کلہ مُلکًا ومِلکًا وکُلُّ مَلِکٍ فلہ فی

سلطانہ امر ونہی وترغیب وترہیب ووعد ووعید ولا یجوز ان یکون امرہ

محدثًا مخلوقًا فان المخلوق من حیث ہو مخلوق لا یدل الا علی خالق فلیس لہ دلالۃ علی الامر

بمعنی الاقتضاء والطلب والتکلیف والتعریف والحث والزجر والترغیب والترہیب ومن لم یثبت

للہ عزوجل امرًا یطاع فقد احال کل ہذہ الاوامر والنواہی والتذکیرات والتنبیہات علی مراد ع

النبوة مقصورةً عليه غير متعدية عنه وما يضيفها الى الله تعالى من قال الله وذكر الله وامر الله

ونهى الله ووعد الله ووعيد الله يكون مجازا لا حقيقة وترويجا للكلام على العامة لا تحقيقا ومن

اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اُوحى الىّ ولم يوح اليه شئ فقد نسبوا النبىّ الذى فى

اعلى درجات الانسان الى اشد الظلم الذى هو اسفل الدرجات والخيانة الذى هو اخبث

السئيات جل منصب النبوة عن ذلك ۔

بيان خواص النبوّة ولها خواص ثلث احدها تابعة لقوة التخيل والثانية

تابعة لقوة العقل النظرى والثالثة لقوة العقل العملى

الخاصية الاول فاعلم اولا انه ليس يمكن ان يبرهن على مبادى العلوم ومقدماتها

من العلوم نفسها فليسلم لنا ههنا ان كل معلول فيجب ان يلزم عن علة حتى يوجد ومادام

ممكن الوجود عنه بعد فليس يوجد وان الحركة السّماوية اختيارية وان الحركة الاختيارية

لا يلزم الا عن اختيار بالغ موجب للفعل وان الاختيار للامر الكلى لا يوجب جزئيا فانه يلزم الامر

الجزئى بعينه عن اختيار جزئى يخصه بعينه وان الحركات التى توجد بالفعل هى كلها جزئية

فيجب ان كانت اختيارية ان يكون عن اختيار جزئى فيجب ان يكون المحرك لها مدركا للجزئيات

ولا يكون البتة عقلا صرفا بل يكون نفسا يستعمل له جسمانية يدرك بها امورا جزئيا ادراكا

اما ان يكون تخيّلا او تعقلا عمليا هو ارفع من التخيل وله ايضا عقل كلى يستمد من العقل

المفارق الذى يدرك العلوم الكلية وهذا كله مبين فى العلوم الالٰهية فيظهر من تسليم هذه

ان الحركات السّماوية يحرك كل واحد منها جوهر نفسانى يتعقل الجزئيات بالنحو من التعقل

الذی یخصہا ویرتسم فیہ صورہا وصور الحرکات التی یختارہا کل واحد منہا ویحاولہ
حتی یکون ہیئات الحرکات یتجدد فیہا دائما حتی یتجدد الحرکات ویکون یتصور لا محالۃ
حینئذ الغایات التی یودی الیہا الحرکات فی ہذا العالم ویتصور ہذا العالم بتفصیلہ
وتلخیصہ والاجزاء التی فیہ لا یعزب عنہا شئ ویلزم ذلک ان یتصور الامور التی یحدث فی
المستقبل وذلک انہا امور یلزم وجودہا عن النسبۃ التی بین الحرکات المتعلقۃ عندہا
بالشخصیۃ والنسب التی بین الامور التی ہہنا والنسب التی بین ہذہ الامور وتلک الحرکات
فلا یخرج النسبۃ عن ان یکون حدوثہ فی المستقبل لازما لوجود ہذہ علی ماہی علیہ فی الحال
فان الامور اما ان یکون بالطبع واما ان یکون بالاختیار واما ان یکون بالاتفاق والتی یکون
عن الطبع اما طبع حاصل ہہنا اولیا او طبع حادث ہہنا عن طبع ہہنا او طبع حادث
عن طبع سماوی واما الاختیارات فانہا یلزم الاختیار والاختیار حادث وکل حادث بعد
ما لم یکن فلہ علۃ وحدوثہا بلزوم وعلتہ اما شئ کائن ہہنا علی احدی الجہات او شئ سماوی
او شئ مشترک بینہما واما الاتفاقات وہی اصطکاکات ومصادمات بین ہذہ الامور
الطبعیۃ والاختیاریۃ بعضہا مع بعض فی مجاریہا فیکون اذن الاشیاء الممکنۃ ما لم یجب
لم یوجد وانما یجب لا بذاتہا بل بالقیاس الی عللہا والی الاجتماعات التی لعلل شتی فاذا
یکون کل شئ متکون متصورا لجمیع الاحوال الموجودۃ فی الحال من الطبیعۃ والارادۃ الارضیۃ
والسماویۃ ولماخذ کل واحد منہا ومجراہ فی الحال فانما یتصور ما یجب عن استمرار ہذہ علی
ماخذہا من الکائنات ولا کائنات الا ما یجب عنہا کما قلنا فالکائنات اذا قد یدرک قبل الکون

لا من جهة ما هى ممكنة بل من جهة ما يجب وانما لا ندركها نحن لانه اما يخفى علينا جميع
اسبابها الآخذة نحوها او يظهر لنا بعضها فمقدار ما يظهر لنا منها يقع لنا حدس وظن
بوجودها وبمقدار ما يخفى علينا منها يتداخلنا الشك فى وجودها واما المحركات للاجرام
السماوية فيحضرها جميع الاحوال المتقدمة معا فيلزم ان يحضرها جميع الاحوال المتاخرة
معا فيكون هيئة العالم بما يريد ان يكون فيه يرتسم هناك ثم تلك الصورة لا وحدها
بل الصورة العقلية التى فى الجواهر المفارقة غير محتجبة عن انفسنا بحجاب البتة من جهتها
انما الحجاب هو فى قبولها اما لضعفها او لاشتغالها بغير الجهة التى عندها يكون الوصول
اليها والاتصال بها واما اذا لم يكن احدى المعنيين فان الاتصال بها متبدل وليست مما
كذا فى الاصل ١٢
يحتاج انفسنا وادراكها الى شئ غير الاتصال بها ومطالعتها فاما الصور العقلية فان
الاتصال بها بالعقل النظرى واما هذه الصور التى الكلام فيها فان النفس انما تتصورها
بقوة اخرى وهو العقل العملى ويخدمه فى هذا الباب التخيل فيكون الامور الجزئية ينالها
النفس بقوتها التى تسمى عقلا عمليا من الجواهر العالية النفسانية ويكون الامور الكلية
ينالها النفس بقوتها التى يسمى عقلا نظريا من الجواهر العالية العقلية التى لا يجوز ان يكون
فيها شئ من الصور الجزئية البتة ويختلف الاستعدادات للنفوس جميعا وفى الانفس
خصوصا الاستعداد لقبول الجزئيات بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية فبعض الانفس
يضعف فيها او يقل هذا الاستعداد لضعف القوة المتخيلة وبعضها لا يكون فيه
هذا الاستعداد اصلا لضعف القوة المتخيلة ايضا وبعض يكون هذا فيه اقوى

حتی ان الحس اذا ترك استعمال القوة المتخیلة وترك شغله بما یورد علیه جذبها القوة العملیة الی تلك الجهة حتی انطبع فیها تلك الصورة الا ان القوة المتخیلة لما فیها من الغریزة المحاکیة والمنقلة عن شیٔ الی غیره یترك ما اخذت ویورد شبیهه او ضده او مناسبه کما یعرض للیقظان من انه یشاهد شیئا فینعطف عنه التخیل الی اشیاء اخری یحضرها مما یتصل به بوجه حتی ینسیه الشیٔ الاول فیعود علی سبیل التحلیل والتخمین ویرجع الی الشیٔ الاول بان یاخذ الحاضر مما قد تادی الیه التخیال فیفطن انه خطر فی الخیال تابعا لای صورة تقدمته وتلك لای اخری وکذلك ینتهی الی البدأ ویتذکر ما نسیه کذلك التعبیر هو تحلیل بالعکس لفعل التخیل حتی ینتهی الی الشیٔ الذی یکون النفس شاهدته حین اتصالها بذلك العالم واخذت المتخیلة تنتقل عنه الی اشیاء اخری فهذه طبقة وطبقة اخری یقوی استعداد نفسها حتی نسیت ماذا هناك ویستقر علیه الخیال من غیر ان یغلبه الخیال وینتقل الی غیره فیکون الرؤیا التی لا یحتاج الی تعبیر وطبقة اخری اشد تهیؤا من تلك الطبقة وهم القوم الذین بلغ من کمال قوتهم المتخیلة وشدتها انها لا یستغرقها القوی الحسیة فی ایراد ما یورد علیها حتی یمنعها ذلك عن خدمة النفس الناطقة فی اتصالها بتلك المبادی الموجبة الیها بالامور الجزئیة فیتصل کذلك فی حال الیقظة وتقبل تلك الصور ثم ان المتخیلة یفعل مثل ما یفعل فی حال الرؤیا المحتاجة الی التعبیر بان یاخذ تلك الاحوال ویحاکیها ویستولی علی الحسیة حتی یوثر ما یتخیل فیها من تلك فی قوة بنطاسیا بان ینطبع الصور الحاصلة فیها فی البنطاسیا المشارکة فیشاهد صورا الهیة عجیبة مرئیة واقاویل الهیة مسموعة هی مثل

تلك المدركات الوحيية وهذه ادون درجات المعنى المسمّٰى بالنبوة واقوى من هذا ان
يستثبت تلك الاحوال و الصور على هيأتها مانعة للقوة المتخيلة عن الانصراف الى محاكاتها
باشياء اخرى و اقوى من هذا ان يكون المتخيلة مستمرة فى محاكاتها والعقلى و العملى و الوهم
لا يختلفان عمن استثباته فتثبت فى الذاكرة صورة ما اخذت ويقبل المتخيلة على بنطاسيا
ويحاكى فيه فاقبلت بصورة عجيبة مسموعة ومبصرة ويودّى كل واحد منهما على وجهه
وهذه طبقة النبوات المتعلقة بالقوة العقلية و العملية و الخيالية وانظر قصص القرآن
كيف اتت على جزئياتها كانه شاهدها وحضرها كانها كانت بمرأى من النبىّ ومسمع وكيف صدقت
بحيث لم ينكرها احد من منكرى النبوة ولا يتعجبن متعجب من قولنا ان المتخيل قد يرتسم فى
بنطاسيا فيشاهد فان المجانين قد يشاهدون ما يتخيلون ولذلك علة يتصل بامانة
السبب الذى لاجله يعرض للمرورين ان يخبروا بالامور الكائنة فيصدقون فى الكثير لذلك
مقدمة وهى ان القوة المتخيّلة كالموضوعة بين قوتين مستعملتين لها سافلة و عالية اما
السّافلة فالحس فانها يورد عليها صورا محسوسة يشغلها بها واما العالية فالعقل فانه
بقوته يصرفها عن التخيل للكاذبات التى يورده الحواس عليها ولا يستعملها العقل فيها
واجتماع هاتين القوتين على استعمالها يحول بينها وبين التمكين من اصدار افعالها
الخاصة على التمام حتى يكون الصور التى يجدها بحيث ينطبع فى بنطاسيا انطباعا تامّا
فيحسّ فاذا اعرض عنها احدى القوتين لم يبعد ان يقاوم الاخرى فى كثير من الاحوال
فلم يمتنع عن فعلها فيمنعه فتارة يتخلص عن مجاذبة الحسّ فيقوى على مقاومة العقل

ویمعن فیما ھو فعلھا الخاص غیر ملتفت الی معاندۃ العقل وھذا فی حال النوم وعند
احظارھا الصورۃ کالمشاھدۃ وتارۃ یتخلص عن سیاسۃ العقل عند فساد الآلۃ التی یستعملھا
العقل فی تدبیر البدن فیستعصی علی الحس ولا یمکنھا من شغلھا بل یمعن فی ابراز افاعیلھا
حتی یصیر ما ینطبع فیھا من الصور کالمشاھدۃ لانطباعہ فی الحواس وھذا فی حال الجنون
وقد یعرض مثل ذلک عند الخوف مما یعرض من ضعف النفس وانخذالھا واستیلاء الوھم
والظن المعینین للتخیل علی العقل فیشاھد امورا موحشۃ فالممرورین والمجانین یعرض
لھم ان یتخیلوا ما لیس بھذا السبب واما اخبارھم بالغیب فانما یتفق اکثر ذلک لھم
عند احوال کالصرع والغشی یفسد حرکات قواھم الحسیۃ وقد یعرض ان تکل قوتھم
المتخیلۃ لکثرۃ حرکاتھم المضطربۃ لانھا قوۃ بدنیۃ ویکون ھمھم عن المحسوسات مصروفۃ
فیکثر رفضھم للحس واذا کان کذلک فقد یتفق ان لا یشتغل ھذہ القوۃ بالحواس
اشتغالا مستغرقا ویعرض لھا ادنی سکون عن حرکاتھا المضطربۃ ولیسھل بھا انجذابھا
مع النفس الناطقۃ فیعرض للعقل العملی اطلاع الی افق عالم النفس المذکور فیشاھد
ماھناک ویتادی ما یشاھدہ الی الخیال فیظھر فیہ کالمشاھد المسموع فحینئذ اذا اخبر
بہ الممرور وخرج وفق مقالہ یکون قد تکھن بالکائنات المستقبلۃ والآن فیجب ان نختم
ھذا البیان فقد ادینا فیہ نکت الاسرار المکنونۃ **فان قال** قائل اذا کان اصحاب
الجن والکھنۃ والعرافین وبعض المجانین ربما یخبرون عن الغیب ویصدق خبرھم
وینذرون بالآیات ویتحقق اثرھا فبطلت خاصیۃ النبوۃ **فالجواب** ان یقر قد بینا

قبل ذلك فی البیانات المتقدمة ان التخیل فی الحیوانات علی تفاوتٍ وتفاضلٍ و تضادٍ
وترتب حتی قال بعض الحکماء ان اعلی درجاته ان یصل النفس الی النفس التی هی
مدبر فلك القمر الذی هو واهب الصور ولولا ان الجزئیات من الموجودات الکائنة
الفاسدة متصورة متخیلة فی ذات النفس الفلکی والّا لما افاض علی مادة ما یستحقه
ولا مانع لمن تصور اللوازم الجزئیة من الکائنات عنها فی العالم العنصری وکانه بهذا
المعنی صار للاجسام السّماویة زیادة معنی علی العقل المفارق لتظاهر رأی جزئی واٰخر
کلی وان کان الرای الکلی مستمدا من العقول فاذا فهمت هذا فللنفوس البشریة
ان ینتقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال المانع ویکون کالمرأة المقابلة
للنفس الفلکی حتی یقع فیها جمیع ما فی النفس الفلکی فالی هذا الحد عظموا امر الخیال
واما فی جانب السفل فالی حیوان عدیم التخیل وضعیف التخیل سریع النسیان لا یمکنه ان
ان یستثبت الصورة ساعة او لحظة بل یتجدد له الخیالات بحسب تجدد الحرکات وهذا
علی نمط التفاوت بالتفاضل وامّا ما هو علی نمط التفاوت بالتضاد فکخیال وتخیل کله حقٌّ
نشأ عن نفس خیرة وهی کخیال وتخیل کله نشأ عن نفس شریرة وکخیال وتخیل بین الطرفین
ان التفت الی الخیر التحق به وان التفت الی الشر التحق به وهٰهنا نمط اٰخر من الکلام
وهو اثبات عقل تجرد عن کل خیالٍ واثبات خیال تجرد عن کل عقلٍ واثبات عقل کله خیال
واثبات خیال کله عقلٌ وهٰهنا حس عمل من خیال وخیال عمل من حسّ وعقلٌ عمل من خیال
وخیال عمل من عقلٍ وهٰهنا علم علی مزاج الظن وظن علی مزاج العلم وانهم ظنوا کما ظننتم

ان لن یبعث اللہ احدا اشارۃ الی الظن الاول وانا ظننا ان لن نعجز اللہ فی الارض ولن نعجزہ هربا اشارۃ الی الظن الثانی واختصاص الظن بالجن فی القران یشیر فی خصائص الجن ان وجودهم خیالی وتصوراتهم خیالیۃ وصورهم لا یتراایا الا للخیال وکما ان الخیال علی وسط بین الحس والعقل فکل ما هو خیالی علی وسط بین الجسمانی والروحانی کالجن والشیاطین ولاوساط ابدا تکون ممزوجۃ من الطرفین -

الخاصیۃ الثانیۃ للنبوۃ وهی تابعۃ للقوۃ النظریۃ فنقول من المعلوم الظاهر ان الامور المعقولۃ التی یتوصل الی اکتسابها بحصول الحد الاوسط بعد الجهل بها انما یتوصل الی اکتسابها فی القیاس وهذا الحد الاوسط قد یحصل علی ضربین من الحصول فتارۃ یحصل بالحدس والحدس هو فعل للذهن یستنبط بذاتہ الحد الاوسط والذکاء قوۃ الحدس وتارۃ یحصل بالتعلم ویتادی التعلیم الی الحدس فان الابتداء ینتهی لا محالۃ الی الحدوس استنبطها ارباب تلک الحدوس ثم ادوها الی المتعلمین فجائز ان یقع للانسان بنفسہ الحدس وان ینعقد فی ذهنہ القیاس بلا معلم بشری وهذا یتفاوت بالکم والکیف اما فی الکم فلان بعض الناس یکون اکثر حدسا للحد والوسطی واما بالکیف فلان بعض الناس یکون اسرع زمان حدس ولان هذا التفاوت لیس منحصرا فی حد بل یقبل الزیادۃ والنقصان فمنهم غبی لا یعود علیہ الفکر برادۃ ومنهم من لہ فطانۃ الی حد ما ویستمتع بفکرہ ومنهم من اثقف من ذلک ولہ اصابۃ فی المعقولات وتلک الثقافۃ غیر متشابهۃ فی الجمیع بل ربما قلت وربما کثرت فکما انک تجد جانب النقصان

ينتهى الى حدّ يكون منعدم الحدس فايقن ان جانب الزيادة يمكن ان ينتهى الى حدّ
يستغنى فى اكثر احواله عن التعلم والتفكر فيحصل له العلوم دفعة ويحصل معه
الوسائط والدلائل فيمكن اذا ان شخصًا من الناس مؤيد النفس لشدة الصّفاء
وكمال الاتصال بالمبادى العقلية الى ان يستعمل حدسًا فى كل شئ فيرتسم فيه الصّورة
التى فى العقل الفعّال امّا دفعة وامّا قريبًا من دفعة ارتسامًا لا تقليديًا بل يقينيا
مع الحدود الوسطى والبراهين اللائحة والدلائل الواضحة والفرق بالحدس
والفكر ان الفكرة هى الحركة للنفس فى المعانى مستعينا بالتخيّل فى اكثر الامر يطلب
بها الحد الاوسط وما يجرى مجراه مما يصار به الى علم بالمجهول حالة الفقد استعراضًا
للمخزون فى الباطن وما يجرى مجراه فربما تأدت الى المطلوب وربما انبتّت واما الحدس
فهو ان يتمثل الحد الاوسط فى الذهن دفعة بان يعلم العلة فيعلم المعلول او يعلم
الدليل فيحصل له العلم بالمدلول دفعة او قريبًا من دفعة وهذا الحصول يكون تارة
عقيب طلب وشوق وقد يكون من غير طلب واشتياق بان يكون نفسًا شريفة
قوية مستضيئة فى نفسها فيحصل له العلوم ابتداءً كانه لا يحتاج الى اختياره يكاد زيته
كذا فى الاصل ١٢
يضى ضوء الفطرة ولو لم تمسسه نار نار الفكرة ولا يفارق طريق الالهام والحدس
طريق الاكتساب والفكر فى نفس العلم ولا فى محله ولا فى سببه لان محل العلم النفس
وسبب العلم العقل الفعال او الملك المقرب ولكن يفارقه فى جهة زوال الحجاب فان
ذلك ليس باختيار العبد ولم يفارق الوحى الالهام فى شئ من ذلك بل فى مشاهدة

الملك المفيد للعلم **سوال** فان قال قائل اذا كان هٰذه القوة الحدسية موجودة فی
غیر النبیؐ فان الانسان یجد فی نفسه هذا التحدس فی مسائل کثیرة و کل احد فی صناعته
حدوس فان شرط فی البین ان یکون فی جمیع المعقولات فهو شرط غیر موجود فانه ربما یمتنع
علیه الحدس فی مسئلة او مسائل وایضاً فان عقله حینئذ یکون غیر مشتمل علیه شئی من الغیب
والشهادة فیکون بعینه عقلا بالعقل فلا یحتاج الی وسط فلا یکون له حدس وقد اتیتم له الحدس
فهو خلف وان کان الحدس فی بعض المسائل فقد شارکه فیه غیره ولیس بخاصته له وایضاً
لیس بعض المسائل اولی من بعض ولیس لاحد محمد و یختص بالنبوة فلم یتعین الخاصیة النبویة
وایضاً قد رتبتم العقل اربع مراتب الهیولانی والملکة والعقل بالفعل والعقل المستفاد ففی
ای مرتبة توجد للنبیؐ خاصیة یتمیز بها عن سائر الناس **الجواب** ان نقول من لم یثبت
فی العقول الانسانیة تضاداً و ترتیباً لم یستقم له اثبات هذه الخاصیة اما التضاد فعقل النبیؐ
وعقل الکاهن واما الترتیب فکعقل النبیؐ وعقل الصدیق والمتضادان خصمان یتحاجان
الی حاکم لیس فوقه حاکم والمترتبان ینتهیان بعقل لیس فوقه عقل وعلی الوجهین جمیعاً
عقل النبی فوق العقول کلها وحاکم علیها ومتصرف فیها ومخرجها من القوة الی
الفعل ومکملها بالتکلیف الی اقصی غایات الکمال اللائق لکل واحد منها فلا یمکن
التنصیص علی احد محمد واما اذا کان یمکن ان یقال ان هذه القوة قابلة للزیادة والنقصان
فعقل النبیؐ فوق العقول کلها

الخاصیة الثالثة التابعة للنفس فنقول قد ظهر لنا فی العلوم الالهیة ان الصور

التی هی فی الاجسام العالمیۃ تابعۃ فی الوجود للصور التی فی النفوس والعقول الکلیۃ فان هذہ
المادۃ طوع لقبول ما هو متصور فی عالم الغیب فان تلک الصور العقلیۃ مبادی لهذہ الصور
الحسیۃ یجب عنها بذاتها وجود هذہ الانواع فی العوالم الجسمانیۃ والانفس الانسانیۃ قریبۃ
من تلک الجواهر وقد یجد لها فعلا طبیعیا فی البدن الذی لکل نفس فان الصور الارادیۃ التی
یرتسم فی النفس یتبعها ضرورۃ شکل قسری للاعضاء وتحریک غیر طبعی ومیل غیر غریزی
مذعن لها الطبیعۃ والصورۃ المخوفیۃ التی یرتسم فی الخیال عنها تحدث عنها فی البدن مزاج
من غیر استحالۃ عن محیل طبیعی سببہ بنفسہ والصورۃ الغضبیۃ التی یرتسم فی الخیال یحدث
عنها فی البدن مزاج اخر من غیر محیل سببیۃ والصورۃ المعشوقۃ عند القوۃ الشهوانیۃ
اذا لمحت فی الخیال حدث عنها مزاج یحدث ریحا عن المادۃ الرطبۃ فی البدن و یحدرہ
الی العضو الموضوع الۃ للعقل الشهوانی حتی یستعد لذلک الشان ولیست طبیعۃ البدن
الا من عنصر العالم ولولا ان هذہ الطبائع موجودۃ فی جوهر العنصر لما وجد فی هذا البدن
ولا ینکر ان یکون من القوی النفسانیۃ ما هو اقوی فعلا وتاثیرا من انفسنا نحن حتی
لا یقتصر فعلها فی المادۃ التی رسم لها وهو بدنها بل اذا شاءت احدثت فی مادۃ العالم
ما یتصورہ فی نفسها ویکون مبدأ ذلک احداث تحریک وتسکین وتبرید
وتسخین وتکثیف وتلیین کما یفعل فی بدنها فیتبع ذلک ان یحدث سحب
هاطلۃ ورباح وصواعق وزلازل وصیاح مبیرۃ و ینبع میاہ وعیون جاریۃ
وما اشبہ ذلک فی العالم بارادۃ هذا الانسان الذی یقع لہ هذا الکمال فی جبلۃ النفس

ثم یکون خیرا متحلیا بالسیرۃ الفاضلۃ ومحامد الاخلاق وسیر الروحانیین مجتنبا عن

الرذائل ودنیات الامور فهو ذو معجزۃ من الانبیاء ای یدعی النبوۃ ویتحدی بها ویکون

هذه الامور مقرونۃ بدعوی النبوۃ اوکرامۃ من الاولیاء ویزیده تزکیۃ لنفسہ وضبطہ القوی

واسلاسها من هذا المعنی زیادۃ علی مقتضی جبلتہ فیبلغ المبلغ الاقصی فیصیر کانہ نفس ما

للعالم والذی یقع لہ هذا فی جبلتہ ثم یکون شریرا ویستعملہ فی الشر فهو الساحر الخبیث

واعلم ان هذه الاشیاء لیس القول بها والشهادۃ لها هی علی ظنون امکانیۃ صیر الیها

من امور عقلیۃ فقط وان کان ذلک امرا معتمدا لوکان ولکنها تجارب لما ثبت

طلب اسبابها ومن حسن الاتفاق لمحبی الاستبصار ان یعرض لهم هذه الاحوال فی

انفسهم اویشاهدوها مرارا متوالیۃ فی غیرهم حتی یصیر ذلک ذوقا فی اثبات امور

عجیبۃ لها وجود وصحۃ وداعیا لہ الی طلب سببها فانہ اذا اقترن الذوق بالعلم کان

ذلک من اجسم الفوائد واعظم العوائد واللہ ولی التوفیق

خاتمۃ لهذا الباب فافضل النوع البشری من اوتی الکمال فی

حدس القوۃ النظریۃ حتی استغنی عن المعلم البشری اصلا واوتی القوۃ المتخیلۃ

استقامۃ وهمۃ لا یلتفت الی العالم المحسوس بما فیها حتی یشاهد العالم النفسانی

بما فیہ من احوال العالم ویستثبتها فی الیقظۃ فیصیر العالم وما یجری فیها متمثلا

لها ومتنقشا بها ویکون لقوتہ النفسانیۃ ان یوثر فی عالم الطبیعۃ حتی ینتهی الی درجۃ

النفوس السماویۃ ثم الذی لہ الامران الاولان ولیس لہ الامر الثالث ثم الذی لہ هذه

التهيؤ الطبيعي فى القوة النظرية دون العملية ثم يكتسب هذا الاستكمال فى القوة النظرية ولا حصة له فى امر القوة العملية من الحكماء المذكورين ثم الذى ليس له فى القوة النظرية لا تهيؤ طبيعي ولا اكتساب تكلفي ولكن له التهيؤ فى القوة العملية فالرئيس المطلق والملك الحقيقي الذى يستحق بذاته ان يملك هو الاول من العمدة المذكورين الذى ان نسب نفسه الى عالم العقل وجد كانه يتصل به دفعة وان نسب الى عالم النفس وجد كانه من سكان ذلك العالم وان نسب نفسه الى عالم الطبيعة كان فعالا فيها ما يشاء والذى يتلوه ايضا رئيس كبير بعده فى المرتبة والباقون هم اشراف النوع الانسانى وكرامه واما الذين ليس لهم استكمال شئ من القوى الا انهم يصلحون الاخلاق ويعينون الملكات الفضلية فهم الاذكياء من النوع الانسانى ليسوا من ذوى المراتب العالية الا انهم متميزون عن سائر اصناف الناس -

---

تنبیہ - معارج القدس کے صحیح نسخے بہت کمیاب ہین، میرے پاس دو نسخے تھے، جن مین سے ایک قدیم اور نسبتہً زیادہ صحیح تھا - دونون کے مقابلہ سے جسقدر تصحیح ممکن تھی کی گئی، لیکن اب بھی بہت سی غلطیان نظر آتی ہین جسکا کوئی علاج نہین -

امام رازی کی تقریر مذکورۂ بالا کا خلاصہ

(خلاصۂ دلیل) جو لوگ نبوت کے قائل ہین' ان مین دو فرقے ہین' ایک کا یہ مذہب ہے کہ نبوت کی دلیل معجزہ ہے'
یعنی اگر کوئی شخص نبوت کا مدعی ہو تو ہم دیکھین گے کہ اُس کے پاس معجزہ ہے یا نہین؟ اگر ہے تو وہ سچا نبی ہے'
اور جب اس طرح اس کی نبوت ثابت ہو جائیگی تو جس بات کو وہ حق کہیگا ہم حق سمجھین گے' اور جس کو
باطل کہیگا اس کو باطل' قدیم اور عام مذہب یہی ہے۔

دوسرے فریق کا یہ مذہب ہے کہ پہلے ہمکو خود یہ فیصلہ کرنا چاہیے کہ حق اور باطل کیا ہے؟ اس کے
بعد جب ہم کو یہ نظر آئے کہ ایک شخص حق کی طرف لوگون کو دعوت دیتا ہے اور اس کی دعوت مین یہ تاثیر ہے
کہ لوگ باطل چھوڑ کر حق کی طرف آتے جاتے ہین تو ہم سمجھین گے کہ وہ سچا پیغمبر ہے' یہ طریقہ قریب العقل
اور قلیل الشبہات ہے۔

اس دوسرے طریقہ کو ہم تفصیل سے بیان کرتے ہین لیکن پہلے مقدمات ذیل ذہن نشین کر لینے چاہیین۔

(۱) انسان کا کمال یہ ہے کہ اس کی قوت نظری اور عملی دونون کامل ہون' قوت نظری کے کمال
کے یہ معنی کہ حقائقِ اشیا کا اس کو صحیح علم ہو یعنی اُس کے ذہن مین جس شے کا تصور آئے ٹھیک اصلی صورت
مین آئے' قوت عملی کے کمال کے یہ معنی کہ نفس مین ایسا ملکہ پیدا ہو جائے کہ خود بخود اچھے کام سرزد ہون۔

(۲) دنیا مین تین طرح کے آدمی ہین' ناقص یعنی جن کی قوت نظری اور عملی دونون ناقص ہے' یہ
عوام الناس ہین' خود کامل ہین لیکن دوسرون کو کامل نہین کر سکتے یہ اولیا و صلحا ہین' خود کامل ہین اور
دوسرون کو بھی کامل کر سکتے ہین یہ **انبیا** ہین۔

(۳) قوت نظری اور عملی کے درجے بہ لحاظ نقصان وکمال، وشدت وضعف نہایت مختلف ہین یہان تک کہ اُن کی کوئی حد نہین قرار پاسکتی۔

(۴) گو عموماً تمام لوگون مین نقصان پایا جاتا ہے لیکن ضرور ہے کہ انھی مین کوئی ایسا کامل بھی ہو جو نقصان سے بمراحل دور ہو۔ اس کی تصدیق مختلف مثالون سے ہوتی ہے۔

(۱) یہ ظاہر ہے کہ انسانون مین کمال اور نقصان کے درجے نہایت متفاوت ہین نقصان کے مدارج بڑھتے بڑھتے اس حد تک پہونچ جاتے ہین کہ بعض انسان عقل اور ادراک مین بالکل جانورون سے قریب ہو جاتے ہین جب نقصان کی جانب یہ حالت ہے تو ضرور ہے کہ کمال کی جانب بھی یہی حالت ہو، یہان تک کہ انسانیت کی سرحد ملکوتیت سے مل جائے۔

(۲) استقرا بھی اس کی شہادت دیتا ہے، اجسام عنصری کی تین قسمین ہین، معدن، نباتات۔ حیوان۔ ان مین سب سے افضل حیوان ہے، پھر نباتات۔ پھر معدن۔ حیوان کے بھی بہت سے انواع ہین اور ان سب مین اشرف انسان ہے، اسی طرح انسان کے بھی بہت سے اصناف ہین مثلاً زنگی۔ ہندی، رومی، شامی فرنگی۔ ترک ان سب مین جو لوگ ایشیا کے وسط حصہ مین سکونت رکھتے ہین وہ سب سے افضل ہین، اس قیاس پر ضرور ہے کہ خود ان لوگون مین بھی کمال کا درجہ متفاوت ہوکر بڑھتا جائے یہان تک کہ ایک ایسا شخص نکل آئے جو اپنے صنف مین بھی سب سے افضل ہو۔

ہر دور مین ایک ایسا شخص ہوتا ہے جو اپنے زمانہ کا افضل الناس ہوتا ہے، صوفیہ اسی کو قطب کہتے ہین اور سچ کہتے ہین کیونکہ جب اس عالم جسمانی کا بہترین حصہ انسان ہے جو قوت نظریہ کی وجہ سے عالم ملکوت سے استفادہ کرتا ہے اور قوت عملیہ کی وجہ سے دنیا کا عمدہ سے عمدہ انتظام کرسکتا ہے تو عالم کا مقصود

اصلی، دراصل یہی انسان ہے، اور جب یہ شخص (یعنی قطب) اور تمام انسانون سے بھی بڑھکر ہے تو گویا اس تمام عالم عنصری کا حاصل یہی شخص ہے، اس بنا پر اس شخص کو عالم کا قطب کہنا بالکل صحیح ہے، شیعہ اسی کو امام معصوم، صاحب الزمان اور غائب عن العیان کہتے ہین، اور یہ کہنا انکا بجا ہے کیونکہ جب وہ نقائص سے خالی ہے تو معصوم ہے اور جب اپنے دور کا مقصد اصلی ہے تو صاحب الزمان ہے اور چونکہ عام لوگ اسکے کمال سے واقف نہین اسلیے گویا وہ غائب عن العیان ہے۔

اسی قیاس پر ایک ایسا شخص بھی ہونا چاہیے جو سب افضلون سے بھی افضل ہو، ایسا شخص سیکڑون ہزارون برس مین کہین جاکر پیدا ہوتا ہے اور وہی پیغمبر برحق اور موجد شریعت ہوتا ہے، ایسے اشخاص بھی ہوتے ہین جو ان فضائل مین پیغمبر سے کم لیکن اور تمام لوگون سے زیادہ ہوتے ہین، یہ امام اور قائم مقام پیغمبر ہوتے ہین، امام کو پیغمبر سے وہ نسبت ہوتی ہے جو چاند کو آفتاب سے ہے، امام سے جو کم رتبہ ہین، ان کو پیغمبر سے وہ نسبت ہوتی ہے جو عام ستارون کو آفتاب سے ہے، باقی عوام الناس تو وہ گویا حوادث یومیہ ہین جو اجرام فلکی کی تاثیر سے وجود مین آتے ہین۔

(۵) پیغمبر، انسانیت کی اخیر سرحد پر ہوتا ہے اور یہ ثابت ہوچکا ہے کہ ہر نوع کی انتہا دوسرے نوع کی ابتدا سے متصل ہے۔ اس لیے بشریت کی انتہا ملکوتیت کی ابتدا ہے، اس بنا پر پیغمبر مین ملکوتی صفات پائے جاتے ہین، وہ جسمانیات سے بے پروا ہوتا ہے، روحانیت اسپر غالب ہوتی ہے، اس کی قوت نظریہ کے آئینہ مین معارف آلہی مرتسم ہوتے ہین، اس کی قوت عملیہ عالم اجسام مین طرح طرح کے تصرفات کرسکتی ہے اور اسی کا نام **معجزہ** ہے۔

اوپر ثابت ہوچکا کہ نفوس ناطقہ مختلف الماہیۃ ہین، بعض کی قوت نظری نہایت کامل ہوتی ہے لیکن

قوت عملی ضعیف ہوتی ہے بعض اس کے برعکس ہوتے ہین بعض کو دونون مین کمال ہوتا ہے اور یہ شاذ ونادر ہے بعض کی دونون قوتین ضعیف ہوتی ہین جیسا کہ عوام الناس کا حال ہے۔

جب یہ مقدمات ثابت ہو چکے تو سمجھنا چاہیے روح کا مرض خدا سے اعراض اور دنیا مین انہماک ہے، جو شخص اس مرض کا طبیب ہوتا ہے یعنی لوگون کو خدا کی طرف توجہ دلاتا ہے اور دنیا سے ہٹاتا ہے وہی پیغمبر ہوتا ہے اوپر یہ بیان ہو چکا ہے کہ اس صفت مین اختلافِ مراتب ہوتا ہے، اس لیے جس شخص مین یہ صفت درجۂ کمال پر پائی جائیگی وہ درجۂ نبوت مین بھی کمال درجہ پر ہوگا، جس مین کم درجہ پر ہوگی اُس کی نبوت کا درجہ بھی نسبتہً کم ہوگا۔

فصل دوم | قرآن مجید سے ظاہر ہوتا ہے کہ نبوت کے ثابت کرنے کا یہی طریقہ افضل اور اکمل ہے، چنانچہ ہم قرآن مجید کی بعض سورتین نقل کرکے اُنکی تفسیر کرتے ہین جس سے اس دعوی کی تصدیق ہوگی،

سبح اسم ربك الاعلى الخ چونکہ الٰہیات، اصل اور نبوات اس کی فرع ہے اس لیے قرآن مجید کا عام طریقہ یہ ہے کہ پہلے الہیات کا بیان ہوتا ہے چنانچہ اس سورہ مین الہیات سے ابتدا کی، اور فرمایا کہ اپنے خدا کی تسبیح پڑھ جو سب سے برتر ہے یعنی اس کو ممکنات سے کسی طرح کی مناسبت نہین کیونکہ تمام ممکنات مادہ وصورت، یا جنس وفصل سے مرکب ہین اور اُن کی ذات یا صفات تغیر اور فنا کے قابل ہین لیکن خدا ان تمام باتون سے برتر ہے۔

قرآن مجید مین خدا کے ثبوت کی جسقدر دلیلین مذکور ہین سب کا مدار صفات کے حدوث پر ہے (امام رازی کا یہ دعوی جو درحقیقت اشاعرہ کی آواز بازگشت ہے ہمارے نزدیک صحیح نہین، خدا کا ثبوت صفات کے حدوث پر مبنی نہین)

اَلَّذِی خَلَقَ فَسَوّٰی (وہ خدا جسنے بنایا اور ٹھیک بنایا) اس سے جسم کے عجائبات مراد ہین۔

وَالَّذِی قَدَّرَ فَھَدٰی (وہ خدا جسنے اندازہ کیا اور راہ دکھائی) اس سے روح کی طرف اشارہ ہے۔

وَالَّذِی اَخْرَجَ الْمَرْعٰی (اور وہ جسنے چارہ پیدا کیا) اس سے نباتات کی طرف اشارہ ہے۔ حاصل یہ کہ

جماد۔ نبات، حیوان، روح سب خدا کے ثبوت کے دلائل ہین۔

الٰہیات کا ذکر ہو چکا تو **نبوات** کا بیان کیا، اوپر بیان ہو چکا کہ انبیا کا کمال چار چیزون مین ہے

قوت نظری، قوت عملی، دوسرون کی قوت نظری کی تکمیل، دوسرون کی قوت عملی کی تکمیل چنانچہ ان چارون

کو بہ ترتیب بیان کیا۔

سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰی (ہم تجکو پڑھا دین گے کہ پھر تو نہ بھولیگا) یہ قوت نظری کے کمال کا

بیان ہے یعنی اے پیغمبر تجکو نفس قدسی عطا کیا گیا ہے جو غلطی اور نسیان سے محفوظ ہے، البتہ

اقتضاے بشریت اس سے مستثنی ہے۔

وَنُیَسِّرُكَ لِلْیُسْرٰی (اور ہم تجکو آہستہ آہستہ لائین گے آسانی کی طرف) اس سے قوت عملی کے

کمال کی طرف اشارہ ہے، یعنی تجھ مین ایسا ملکہ پیدا کرینگے کہ خود بخود تجھسے وہ کام سرزد ہونگے جو سعادت

اور راحت دارین کا سبب ہین۔

فَذَكِّرْ اِنْ نَّفَعَتِ الذِّكْرٰی (تو لوگون کو سمجھا، اگر سمجھانا مفید ہو) اس سے ناقصون کے

اصلاح کی طرف اشارہ ہے کیونکہ سمجھانے سے یہی مراد ہے کہ ناقصون کی اصلاح کی جائے، ساتھ ہی یہ بھی بتا دیا کہ ہر شخص

مین اصلاح کی قابلیت نہین، کیونکہ نفوس انسانی کے مدارج مختلف ہین بعضونکو سمجھانے سے فائدہ ہوتا ہے بعضونکو

نہین، بعضونکو فائدہ کے بجاے اُلٹا نقصان ہوتا ہے کیونکہ سمجھانے سے اُنکے حسد، غیظ، غضب، اصرار اور ہٹ کو

اور ترقی ہوتی ہے۔

اس کے بعد خدا نے دونوں قسم کے آدمیوں کی خاصیتیں بیان کیں چنانچہ فرمایا۔

سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَّخْشٰى (وہ قبول کریگا جس کو خدا کا ڈر ہے) یعنی جن لوگوں میں اصلاح کی قابلیت ہوتی ہے اُن کی پہچان یہ ہوتی ہے کہ خوف الٰہی ہر وقت اُن پر چھایا ہوا ہوتا ہے۔

وَيَتَجَنَّبُهَا الْاَشْقَى الَّذِىْ يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرٰى (اور نصیحت سے وہ بدبخت دور رہتا ہے جو بڑی آگ میں داخل ہونے والا ہے) یعنی جو بدبخت ہیں وہ نصیحت سے متنفر ہوتے ہیں اور اس وجہ سے دنیا میں بھی مبتلاے مصیبت رہتے ہیں اور آخرت میں بھی۔

ثُمَّ لَا يَمُوْتُ فِيْهَا وَلَا يَحْيٰى (پھر یہ بدبخت نہ مریگا نہ جیے گا) نہ مرنا اس لیے کہ انسان مرنے سے دراصل نہیں مرتا کیونکہ روح زندہ رہتی ہے، نہ زندہ رہنا اسلیے کہ ایسا جینا گویا جینا نہیں۔

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى (وہ کامیاب رہا جسنے نفس کا تزکیہ کیا) انبیا کی تعلیم کا دو مقصد ہوتا ہے شر کا مٹانا، اور خیر کی تعلیم دینا، مَنْ تَزَكّٰى سے پہلے مقصد کی طرف اشارہ ہے کیونکہ تزکیہ کے معنی اخلاق ذمیمہ کے زائل کرنے کے ہیں۔

وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى (اور خدا کو یاد کیا اور نماز ادا کی) اس آیت میں تعلیم خیر یعنی علم و عمل کی تکمیل کا بیان ہے کیونکہ راس العلم خدا کی معرفت اور راس العبادات نماز ہے،

بَلْ تُؤْثِرُوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا (بلکہ یہ لوگ دنیا کی زندگی کو ترجیح دیتے ہیں) یعنی لوگ انبیا کی تعلیم سے اعراض کرتے ہیں اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ان پر دُنیا کی محبت غالب ہوتی ہے،

وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى (اور آخرت زیادہ بہتر اور پائدار ہے) آخرت کی ترجیح دو طرح پر ثابت کی، ایک یہ کہ

روحانی لذت جسمانی لذت پر مقدم ہے' دوسرے یہ کہ آخرت کی لذتین ابدی اور دائمی ہین۔

حاصل یہ کہ آیات مذکورہ مین چار چیزون کا بیان ہے' خدا کی ذات وصفات' نبوت کے اوصاف سعید و شقی

کی تقسیم اور دونون کا انجام دنیا پر عقبی کی ترجیح' اور یہی چار چیزین ہین جو علم و عمل کی بنیاد ہین' پھر فرمایا۔

اِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْاُوْلٰى (یہ بات پہلے صحیفون مین بھی ہے) یعنی جسقدر انبیا گذرے سب کی

تعلیم کا مقصد یہی چار چیزین ہین۔

اسی طرح سورۂ والعصر مین بھی انھی چیزون کا بیان ہوا ہے' چنانچہ ہم اسکی بھی تفسیر بیان کرتے ہین۔

اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (بے شبہہ انسان نقصان مین ہے) پہلے ہم بیان کر چکے ہین کہ انسان مین ۹ مختلف

قوتین ہین دس حواس ظاہری و باطنی' دو شہوت و غضب' سات نباتی قوتین' اور یہی وہ ۱۹ چوکیدار ہین جو جہنم کے دوزخ پر

متعین ہین' یہ قوتین سب کی سب انسان کو دنیا کی طرف کھینچتی ہین' صرف ایک عقل' روکنا چاہتی ہے

لیکن اس کی قوت اِن سب کے مقابلہ مین ضعیف ہے' اس سے ثابت ہوا کہ تمام انسان معرض خطر

مین ہین صرف وہ لوگ مستثنی ہین جن کے پاس روحانی تریاق ہے یہ تریاق چار چیزون سے مرکب ہے'

پہلا قوت نظریہ کا کمال' اس کو ان لفظون مین بیان کیا۔

اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا (مگر وہ لوگ جو ایمان لائے) دوسرا قوت عملی کا کمال' چنانچہ اس آیت مین اسکی طرف اشارہ ہے

وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ (اور وہ لوگ جنھون نے اچھے کام کیے) تیسرا لوگون کی قوت نظری کی تکمیل وہ اس آیت مین بیان کی

وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ [1] چوتھا قوت عملی کی تکمیل چنانچہ فرمایا۔

وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ [2] یہان یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ اس آیت مین صرف صبر کا ذکر ہے اور محض

---

[1] ترجمہ' اور لوگون کو نصیحت کی سچائی کی [2] ترجمہ' اور لوگون کو نصیحت کی صبر کی'

صبر سے قوت عملی کی تکمیل کیونکر ہو سکتی ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ جسقدر برائیان ہین دو چیزون کے نتائج ہین شہوت اور غضب، شہوت ہر قسم کی بدکاریون کا سبب ہے، اور غضب، خونریزی اور سفاکی کا اسی بنا پر جب خدا نے آدم کو پیدا کرنا چاہا تو فرشتون نے کہا۔

اَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ (کیا تو ایسے شخص کو پیدا کرنا چاہتا ہے جو خونریزی اور فساد کریگا) تو جب انسان شہوت اور غضب کے روکنے پر قادر ہوگا اور اسی کا نام صبر ہے تو قوت عملی کی جسقدر خوبیان ہین سب خودبخود اس کو حاصل ہونگی۔

بہت سی آیتون سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ نبوت کے لیے صرف انھی اوصاف چہارگانہ کا پایا جانا کافی ہے، معجزہ کی ضرورت نہین، چنانچہ کفار نے جب رسول اللہ صلعم سے معجزات طلب کیے اور کہا کہ ہم تم پر اس وقت تک ایمان نہ لائین گے جب تک تم زمین سے چشمہ نہ جاری کردو تو خدا نے فرمایا۔

قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا (اے محمد کہدے کہ سبحان اللہ! مین تو صرف آدمی ہون اور پیغمبر ہون) یعنی پیغمبری کے لیے ان باتون پر قادر ہونا ضرور نہین بلکہ صرف قوت نظری اور عملی کا کمال کافی ہے۔

اسی سورۂ شعرا مین جب خدا نے کہا کہ قرآن مجید خدا کا کلام اور شیطان کا کلام نہین، تو ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ مین تمکو بتاؤن کہ شیطان کس شخص کے پاس آتے ہین۔

تَنَزَّلُ عَلٰى كُلِّ اَفَّاكٍ اَثِيْمٍ (وہ جھوٹون اور گنہگارون کے پاس آتے ہین) یعنی اگر یہ کلام شیطان کی طرف سے ہوتا تو شیطان چونکہ جھوٹ اور بدکاری کی تعلیم دیتا ہے اس لیے ضرور تھا کہ اس کلام کا پیش کرنے والا خود بھی جھوٹا اور بدکار ہوتا اور اُسی کی تعلیم بھی دیتا حالانکہ محمد تو ترک دنیا

اور انقطاع الی اللہ کی تعلیم دیتے ہین اس آیت مین رسول اللہ کی نبوت پر جو استدلال کیا گیا صرف اس
بنا پر کہ وہ ترک دنیا اور توجہ الی اللہ کی تعلیم دیتے ہین اس سے ثابت ہوا کہ نبوت کے لیے اسی قدر
کافی ہے معجزہ کی ضرورت نہین۔

کفار یہ بھی کہتے تھے کہ محمد شاعر ہین اور ہر شاعر کے پاس ایک شیطان ہوتا ہے اسکو شاعری مین مدد دیتا ہے
خدا نے اس کے جواب مین فرمایا کہ شعرا ہر کوچہ مین سر مارتے پھرتے ہین یعنی وہ لذات دنیوی کا ذکر
کرتے ہین اور اُسی کی ترغیب دلاتے ہین اور رسول اللہ خدا پرستی کی تعلیم دیتے ہین اسلیے شیطان
انکا شریک اور معین نہین ہوسکتا، ان تمام آیتون سے ثابت ہوا کہ نبوت کے اثبات کا یہ طرز اعلیٰ و افضل ہے

فصل سوم، پیغمبر کی دعوت کا طریقہ۔

نبوت کا اصلی مقصد لوگون کو دنیا سے اعراض اور عاقبت کی طرف توجہ کرنے کی تعلیم دینی ہے لیکن چونکہ
انسان کو دنیاوی تعلقات سے گزیر نہین اس لیے پیغمبر کو دنیوی معاملات پر بھی متوجہ ہونا پڑتا ہے، مذہبی
تعلیم کے متعلق جو پیغمبر کا فرض ہے اس کے مہمات اصول تین ہین۔

(۱) یہ بتانا کہ عالم حادث ہے اور اُسکا ایک صانع ہے جو ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگا جس کو
ممکنات سے کسی طرح کی مشابہت نہین جو کمال کے تمام اوصاف کا جامع ہے جس کی قدرت تمام
ممکنات مین ساری ہے جسکا علم تمام اشیا پر محیط ہے جو واحد اور یکتا ہے یعنی نہ اُس کے اجزا ہین،
نہ اُسکا کوئی شریک ہے نہ مقابل ہے نہ اُس کی بیوی ہے نہ بچے ہین اس کے بعد یہ بتانا کہ عالم مین
جو کچھ ہوتا ہے خدا کے حکم اور ارادہ سے ہوتا ہے اور یہ کہ خدا ظلم اور ہرزہ کاری سے بالکل مبرا ہے
لیکن ان امور کی تعلیم کے لیے پیغمبر حسب ذیل طریقے اختیار کرتا ہے

(۱) ان عقائد کی تعلیم مناظرہ اور مباحثہ کے طریقہ پر نہین دیتا، کیونکہ اس طریقہ سے اعتراضات کا
راستہ کھلتا ہے، اور پیغمبر اگر ان اعتراضات کے جواب مین مشغول ہو تو یہ سلسلہ بڑھتا جائے، اور اصل مقصد
رہ جائے، اس لیے پیغمبر دلائل کو خطابیات کے پیرایہ مین ادا کرتا ہے جن مین ترغیب اور ترہیب بھی
شامل ہوتی ہے۔ ترغیب و ترہیب کی وجہ سے دل مرعوب ہوجاتا ہے اور چون وچرا کی مجال نہین رہتی
اور چونکہ فی نفسہ بھی وہ دلائل قوی ہوتے ہین، اسلیے ارباب نظر کو بھی اسکے قبول سے چارہ نہین ہوتا۔
(۲) پیغمبر تنزیہ محض کی تعلیم نہین دیتا۔ کیونکہ تنزیہ محض عام لوگون کے خیال مین نہین آسکتی،
بلکہ وہ پہلے یہ بتاتا ہے کہ خدا امکنات کی مشابہت سے منزّہ ہے جیساکہ قرآن مجید مین ہے۔
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ پھر یہ بتاتا ہے کہ خدا تمام مخلوقات پر غالب ہے، تمام اچھی
باتین اُسی تک منتہی ہوتی ہین، وہ عرش پر قائم ہے لیکن ان پیچیدہ عقائد کے متعلق لوگون کو غور اور
فکر سے بالکل روکتا ہے، ہان کوئی صاحب بصیرت ہو تو مضائقہ نہین، پھر بتاتا ہے کہ انسان فاعل مختار ہے
جس کام کو چاہے کرسکتا ہے، جسکو نہ چاہے چھوڑ سکتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی تلقین کرتا ہے کہ
گو انسان کو خدا نے ہر طرح کا اختیار دیا ہے تاہم جو کچھ ہوتا ہے خدا کے حکم سے ہوتا ہے، ایک ذرہ اُسکے
حکم کے بغیر حرکت نہین کرسکتا،
یہ دونون خیال اگرچہ بظاہر متناقض ہین لیکن وہ ان کو اسی طرح رہنے دیتا ہے اور لوگون کو
اُن پر غور و فکر کرنے سے روکتا ہے۔
چنانچہ جناب رسالت پناہ نے تعلیم کا یہی طریقہ اختیار کیا اور یہی طریقہ تمام طریقون سے بہتر ہے،
آپ نے سب سے پہلے خدا کی تنزیہ نہایت زور کے ساتھ بیان کی اور یہ آیتین پیش کین۔

وَاللّٰہُ الْغَنِیُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ یعنی خدا بے نیاز ہے اور تم لوگ محتاج ہو اس آیت سے خدا کا ہر چیز سے منزہ ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ جب غنی ہوگا تو اسکو کسی چیز کی حاجت نہ ہوگی اور جب کسی چیز کی حاجت نہ ہوگی تو وہ نہ مرکب ہوگا نہ متحیز ورنہ اگر مرکب یا متحیز ہو تو اسکو اجزا یا مکان کی حاجت ہوگی۔

لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ (اس کے مثل کوئی چیز نہیں) اس سے ثابت ہے کہ خدا جسمانی نہیں، نہ اجسام کے مشابہ ہوتا۔ اس کے ساتھ خدا کے وجود کو بار بار بڑی تاکید کے ساتھ بیان کیا، یہ اس لیے ضرور تھا کہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو لوگ سمجھتے کہ جب خدا نہ جسم ہے نہ کسی مکان مین ہے نہ جہت مین ہے، تو سرے سے ہوہی گا نہین پھر آنحضرت نے یہ بیان کیا کہ خدا تمام معلومات کا عالم ہے۔

وَعِنْدَہٗ مَفَاتِحُ الْغَیْبِ لَا یَعْلَمُھَا اِلَّا ھُوَ۔ اَللّٰہُ یَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ کُلُّ اُنْثٰی وَمَا تَغِیْضُ الْاَرْحَامُ

لیکن اس سے کچھ بحث نہین کی کہ علم کی یہ صفت عین ذات ہے یا غیر، پھر فرمایا کہ انسان فاعل ہے، صانع ہے، خالق ہے، ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ خیر و شر جو کچھ ہوتا ہے سب خدا کی طرف سے ہوتا ہے، ان دونون باتون مین بظاہر جو تناقض معلوم ہوتا ہے اس کی طرف کچھ توجہ نہین کی بلکہ صرف یہ حکم دیا کہ ان پر اجمالی ایمان لاؤ۔

غرض آنحضرت کی تعلیم کا اصل اصول یہ ہے کہ خدا کو ہر طرح منزہ مانا جائے اور اس کے متعلق کچھ غور نہ کیا جائے کہ اس سے تناقض لازم آتا ہے، اس مین راز یہ ہے کہ اگر یہ مانا جائے کہ انسان اپنے برے افعال کا آپ خالق ہے تو خدا ظلم کے الزام سے بچ جاتا ہے لیکن اسکی قدرت کی وسعت تنگ ہوجاتی ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ فعال بد کا خالق بھی خدا ہی ہے تو گو قدرت کی وسعت ثابت ہوتی ہے لیکن خدا پر ظلم کا الزام آتا ہے، اس لیے آنحضرت نے یہ تعلیم کی کہ خدا کو

تمام افعال کا خالق بھی مانا جائے اور ظلم اور جور سے بری بھی مانا جائے[1]۔

دوسرا[2] اصول انبیا کی تعلیم کا یہ ہے کہ انسان کو تین طرح سے خدا کی عبادت کرنی چاہیے دل[1] سے، اعضا[2] سے، مال[3] سے، پہلی قسم کی عبادت معارف اور اعتقادات ہین، دوسری نماز روزہ وغیرہ تیسرے زکوٰۃ وغیرہ۔

تیسرا[3] اصول قیامت اور واقعاتِ قیامت پر ایمان لانا۔

یہ تین چیزین انبیار کی تعلیم کا اصل الاصول ہین۔

مہماتِ دین کی دو قسمین ہین، امور[1] حسنہ کی تحصیل، امور قبیحہ[2] کا ازالہ، دوسری قسم پہلی پر مقدم ہے، کیونکہ ایک لوح پر اگر کوئی غلط تحریر ہو تو پہلے اُس کے مٹانے کی ضرورت ہوگی۔ اس بنا پر سورۂ بقر مین فرائض مذہبی کے جو مراتب ہفتگانہ مذکور ہین، ان مین سے پہلے تقوے کا ذکر ہے۔

ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ کیونکہ اتقا امور قبیحہ سے بچنے کو کہتے ہین، باقی مراتب مین یہ ترتیب ہے کہ روح کا

---

[1] امام رازی کی یہ تقریر اگرچہ بظاہر نہایت لغو اور دور از کار معلوم ہوتی ہے، وہ ایسی تعلیم کی عمدگی ثابت کرتے ہین جو بالکل متناقض اور ضدِ یک دیگر ہے، باقی یہ حکم کہ اس تناقض پر غور نہ کرو، کہان تک تعمیل کے قابل ہے؟ غور اور فکر سے باز رہنا انسان کی اختیاری چیز نہین، لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام رازی نے انسان کی فطرت کو خوب سمجھا ہے ہم خود دیکھتے ہین کہ ہزارون لاکھون آدمی خدا کی نسبت یہ تسلیم کرتے ہین کہ وہ تمام چیزونکا خالق ہے کوئی چیز اسکے حکم اور مرضی کے بغیر وجود مین نہین آسکتی ایک پتہ اُسکے اشارہ کے بغیر ہل نہین سکتا باوجود اسکے یہ بھی مانتے ہین کہ خدا عادل ہے، منصف ہے، رحیم ہے، فیاض ہے، تو جب ایسے متناقض خیالون کو لوگ تسلیم کرتے ہین اور انکو خیال تک نہین آتا کہ یہ دونون اعتقاد باہم متناقض ہین تو اگر اسکی تعلیم دی جائے تو کیا اعتراض کی بات ہے اسمین بھی شبہ نہین کہ اس مسئلہ مین ایک خاص پہلو اختیار کرنے سے انسان یا جبریہ محض ہو جاتا ہے یا خدا کی عظمت وشان کا پورا اثر اُسکے دل پر نہین رہتا، اسلیے یہی جامع الاضداد طریقہ فطرت انسانی کے مناسب ہے۔ لیکن میرے دل سے پوچھو تو مین انسانکو فاعل بااختیار مانتا ہون اور اس سے خدا کی عظمت وشان مین کچھ فرق نہین آتا۔

مرتبہ جسم سے مقدم ہے اور جسم کا مرتبہ مال سے اس لیے پہلے۔

يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ فرمایا کیونکہ ایمان اور اعتقاد لانا روح سے متعلق ہے پھر نماز کا ذکر کیا۔

يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ کیونکہ نماز جسمانی اعمال مین داخل ہے، پھر زکوٰۃ کا بیان کیا۔

وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ کیونکہ زکوۃ مال سے متعلق ہے، یہ چارون امور الٰہیات سے متعلق تھے

انکا بیان ہو چکا، تو نبوت کے متعلقات بیان کیے چنانچہ فرمایا۔

وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ اس مین آنحضرت پر ایمان لانیکا ذکر ہے، پھر فرمایا۔

وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ یعنی انبیاے سابقین پر ایمان لانا بھی مشروط ہے جب الٰہیات اور نبوات کا

بیان ہو چکا اور ماضی حال مستقبل، تینون زمانہ کے متعلق جو فرائض ہین انکی تفصیل ہو چکی تو فرمایا۔

اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (یہی لوگ خدا کی طرف سے ہدایت پر ہین

اور یہی لوگ کامیاب ہین) مقصد یہ کہ جب تک آدمی دنیا مین ہے مسافر ہے اور مسافر کے لیے ضرور ہے

کہ راستہ کے علامات اور حالات معلوم ہون، اس بنا پر ان لوگون کی شان مین جو فرائض مذکورہ پر کاربند

ہین فرمایا کہ یہ لوگ راستہ سے واقف ہین، اور یہی لوگ مرنے کے بعد کامیاب بھی ہون گے یعنی

منزل مقصود تک پہونچ جائین گے۔

(اس تقریر کے بعد امام صاحب کہتے ہین کہ دعوت اسلام کا یہ طریقہ بہترین طرق ہے، اور اگر مین

شریعت اسلامی کے نکات اور لطائف کی تفصیل بیان کرون تو ایک دفتر ہو جائیگا اسلیے

اختصار پر قناعت کرتا ہون)

فصل چہارم | اس امر کے بیان مین کہ آنحضرت افضل الانبیا ہین۔

اوپر بیان ہوچکا کہ پیغمبر وہ ہوتا ہے جو نفوس انسانی کا علاج کرتا ہے، اس بنا پر جس شخص مین یہ وصف زیادہ کمال کے ساتھ پایا جائیگا اسی قدر وہ پیغمبری مین بھی کامل ہوگا، اب انبیاے سابقین کے حالات پر غور کرو، حضرت موسی علیہ السلام کی تعلیم کا اثر بنو اسرائیل تک محدود رہا۔ حضرت عیسی علیہ السلام کی تعلیم قریبًا بالکل بے اثر رہی، جو لوگ آج عیسائیت کے مدعی ہین وہ تثلیث کے قائل ہین، اور یہ ظاہر ہے کہ حضرت عیسی نے تثلیث کی تعلیم نہین دی تھی، اس بنا پر جو لوگ عیسائی کہلاتے ہین وہ بھی درحقیقت عیسائی نہین۔

اب رسول اللہ صلعم کی نبوت پر غور کرو۔

آنحضرت سے پہلے تمام عالم گمراہی مین مبتلا تھا بت پرست پتھر پوجتے تھے، یہود خدا کو مجسم مانتے تھے مجوسی دو خدا مانتے، اور ماؤن اور بیٹیون سے نکاح کرتے تھے، عیسائی تثلیث کے قائل تھے، صابئین ستارہ پرست تھے، اس لحاظ سے تمام عالم گمراہ اور برگشتہ تھا، آنحضرت کا پیدا ہونا تھا کہ تمام ادیان باطلہ غبار بنکر اڑ گئے اور آفتابِ توحید کی روشنی تمام دنیا مین پھیل گئی۔ اس سے علانیہ ثابت ہے کہ آنحضرت کی دعوت اور ہدایت کا اثر تمام انبیاے سابقین سے بڑھکر تھا، اس لیے آپ نبوت کے اعتبار سے تمام انبیا سے اعلی اور افضل ہین۔ آنحضرت کے افضل الانبیاء ہونے کی یہ دلیل لِمّی دلیل ہے یعنی پہلے نبوت کی حقیقت بیان کی گئی پھر یہ ثابت کیا گیا کہ یہ وصف جس کمال کے درجہ پر آپ کی ذات مین تھا اور کسی پیغمبر مین نہ تھا۔

فصل پنجم اس بیان مین کہ نبوت کی صحت پر اس طریقہ سے استدلال کرنا زیادہ قوی ہے بہ نسبت اس کے کہ معجزات سے استدلال کیا جائے۔

معجزہ سے نبوت پر استدلال کرنا برہان اِنّی ہے یعنی اثر سے مؤثر پر استدلال کرنا ہے، اور جو طریقہ

ہمنے ابھی بیان کیا یہ **برہان لِمّی** ہے جس سے اصل نبوت کی حقیقت بھی ظاہر ہو جاتی ہے اس استدلال کا حاصل یہ ہے کہ آنحضرت امراض روحانی کے طبیب ہین اور امراض روحانی کے طبیب ہی کو پیغمبر کہتے ہین۔

اس تقریر سے یہ بھی واضح ہوگا کہ آنحضرت کا منطق و فلسفہ و ہندسہ وطب وغیرہ سے واقف ہونا ضرور نہین بلکہ یہ چیزین استغراق اور توجہ الی اللہ مین خلل انداز ہوتی ہین اس تقریر سے وہ تمام اعتراضات جو نبوت پر وارد ہوتے ہین اور جنکا ذکر اوپر گذر چکا خود بخود اُٹھ جاتے ہین۔ مثلاً یہ اعتراض کہ ہر پیغمبر انبیاے سابقین کی شریعت کو منسوخ کردیتا ہے اور یہ بالکل لغو بات ہے اسکا جواب یہ ہے کہ شریعت کے دو حصے ہین عقلی اور وضعی عقلی مین نسخ نہین ہوتا کیونکہ وہ صرف خدا کی تقدیس اور خلق اللہ کی خیرخواہی کا نام ہے اور یہ نسخ کے قابل نہین اسی بنا پر قرآن مجید مین آیا ہے کہ۔

تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ آؤ ہم تم ایک ایسی بات پر متفق ہوجائین جو ہم دونون کے نزدیک مُسلّم ہے وہ یہ کہ خدا کے سوا اور کسی کو نہ پوجین۔

شریعت کا دوسرا حصہ یعنی احکام اور قانون یہ البتہ نسخ کے قابل ہے اوراس مین مصلحت یہ ہے کہ انسان جب کسی کام کو ایک مدت سے کرتا آتا ہے توپھر اُس مین اثر باقی نہین رہتا وہ اس کام کو بربناے عادت کرنے لگتا ہے نہ بربناے رغبت وشوق اس لیے نسخ کے ذریعہ سے ایک جدت آجاتی ہے اور لوگ اس کام کو شوق اور رغبت سے کرنے لگتے ہین باقی یہ اعتراض کہ شریعتون مین جو تھوڑا سا ادل بدل ہوتا ہے اسکے لیے قتل اور خونریزی کا جائز رکھنا پسندیدہ نہین تو اسکا جواب یہ ہے کہ جزئیات مین اگر ایسا نہ کیا جائے تو کلیات کو بھی لوگ نہ مانین گے لیکن میرے نزدیک

شریعتِ اسلامی مین حفاظت خود اختیاری کے سوا کسی حالت مین قتل اور خونریزی کی اجازت ہی نہین۔ شبلی نعمانی

سب سے اخیر اعتراض یہ تھا کہ قرآن مجید مین تشبیہ کے الفاظ بہت وارد ہین جن سے خدا کا جسمانی اور مکانی ہونا ثابت ہوتا ہے' اسکا جواب یہ ہے کہ تنزیہ محض' عام لوگون کے خیال مین آہی نہین سکتی تھی اس لیے بین بین کا طریقہ اختیار کیا گیا۔

معارج القدس کی عبارت مذکورۂ بالا کا ماحصل

نبوت اور رسالت

اس مسئلہ مین امور ذیل سے بحث ہے۔

۱- کیا نبوت کی حد اور حقیقت بیان کی جاسکتی ہے؟

۲- نبوت کوئی اکتسابی چیز ہے یا الہامی؟

۳- نبوت پر استدلال۔

۴- نبوت کے خواص جنکو معجزات کہتے ہین۔

۵- تبلیغ نبوت کی کیفیت۔

پہلی بحث

نبوت کے مفہوم سمجھنے کے لیے یہ ضرور نہین کہ اس کی حدّ تام بیان کی جائے، سیکڑون ہزارون چیزین ہین جن کی جنس وفصل، حد اور حقیقت ہمکو معلوم نہین، باوجود اس کے ہم اس کے مفہوم کو سمجھتے اور جانتے ہین، اس سے معلوم ہوا کہ کسی شے کا جاننا، حدّ تام، یا جنس وفصل کے جاننے پر موقوف نہین، عقل، روح، اور غیر مادّی اشیاء کا تصور ہم کرتے ہین اور اُن کی حقیقت کو بالکل نہین جانتے،

فرض کرو کوئی شخص اگر خود کسی پیغمبر سے نبوت کی ماہیت، اور اس کی جنس و فصل پوچھتا تو کیا پیغمبر نبوت کی حد و رسم کے بتانے مین مشغول ہوتا؟ اور کیا اگر پیغمبر ایسا نہ کرتا تو اس شخص کو یہ حق ہوتا کہ جب تک پیغمبر نبوت کی حد تام نہ بتائے وہ ایمان نہ لائے۔

نبوت ایک وصف ہے جو انسانیت سے بالاتر ہے جس طرح انسانیت حیوانیت سے بالاتر ہے، انسان حیوانات کو مسخر کرتا ہے، لیکن حیوانات یہ عذر نہین پیش کر سکتے کہ جب تک ہمکو انسان کی حقیقت اور ماہیت نہ بتائی جائے ہم انسان کی اطاعت نہ کرینگے۔ عام انسانون اور پیغمبر مین بھی یہی نسبت ہے فرعون نے حضرت موسیٰ سے بار بار خدا کی ماہیت اور حقیقت پوچھی لیکن حضرت موسیٰ نے حقیقت کچھ نہین بتائی بلکہ صرف اس کی قدرت کے آثار بتائے، جس کی وجہ یہ تھی کہ خدا کی حد و حقیقت بتائی نہین جا سکتی اور خدا پر ایمان لانے کے لیے حد و حقیقت کا معلوم ہونا ضروری نہین۔

دوسری بحث | نبوت کوئی اکتسابی چیز نہین بلکہ خدا جس شخص مین یہ قابلیت پیدا کرتا ہے، وہی نبی ہوتا ہے، قرآن مجید مین ہے۔

اَللّٰہُ اَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسَالَتَہٗ یعنی خدا ہی جانتا ہے کہ پیغمبری کے لیے کسکو انتخاب کرے۔ البتہ ریاضت فکر۔ مجاہدہ۔ لوازم نبوت، سے ہین جن کی وجہ سے نبی، وحی کے قابل ہوتا ہے، اس کی یہ مثال ہے کہ انسان کا انسان ہونا کوئی اکتسابی چیز نہین، با این ہمہ انسان سے جو افعال سرزد ہوتے ہین ان مین کسب اور مجاہدہ کو دخل ہوتا ہے اسی طرح نبوت گو کوئی اکتسابی چیز نہین لیکن **نبی** عبادت اور مجاہدہ کرتا ہے تب اسپر نبوت کے آثار مرتب ہوتے ہین اسی بنا پر آنحضرت اسقدر عبادت کرتے تھے کہ آپ کے پاؤن پر ورم آجاتا تھا۔

نبی فطرۃً معتدل مزاج اور پاکیزہ صورت ہوتا ہے اُس کی اٹھان اور تربیت عمدہ ہوتی ہے اُس مین شریفانہ اخلاق پائے جاتے ہین اُس کے چہرہ سے نور ٹپکتا ہے حلم۔ وقار۔ تواضع راست گوئی۔ دیانت داری اس کی فطرت ہوتی ہے وہ ہر قسم کی رزائل اور ردنی باتون سے بری ہوتا ہے عفو احسان صلۂ رحم حفظِ غیب حسنِ جوار اعانت مظلوم یہ تمام اوصاف اُس مین بالطبع پائے جاتے ہین وہ بالطبع اچھی باتون کو پسند اور بری باتون سے نفرت کرتا ہے وہ مغرور۔ جابر درشت خو اور کج خلق نہین ہوتا چپ رہتا ہے تو لوگون پر اسکا رعب چھاتا ہے بات کرتا ہے تو اسپر کوئی گرفت نہین کرسکتا اسکی حرکت و سکون دونون مین سنجیدگی پائی جاتی ہے تمام لوگ طوعاً او کرہاً اسکے سامنے سر جھکا دیتے ہین۔

تیسری بحث نبوت کا ثبوت۔

نبوت کے ثبوت کے دو طریقے ہین اجمالی و تفصیلی چنانچہ ہم دونون کو الگ الگ بیان کرتے ہین یہ امر بدیہی ہے کہ انسان کو جو چیز تمام حیوانات سے الگ کرتی ہے وہ نفس ناطقہ ہے یہی چیز ہے جس کی بدولت انسان حیوانات سے فائق ہے اُن کو مسخر کرتا ہے اُن پر ہر طرح کا تصرف کرتا ہے اسی طرح انبیا مین ایک خاص عقل ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ تمام انسانون سے ممتاز نظر آتے ہین تمام انسان اُن کے محکوم اور تحت التصرف ہوتے ہین اور جس طرح انسان کے افعال اور حرکات حیوانات کے لیے معجزہ ہین یعنی حیوان کبھی انسان کی قوت فکری اور عقلی کا ہمسر نہین ہوسکتا اسی طرح انبیا سے جو افعال سرزد ہوتے ہین وہ عام انسانون کے لیے معجزہ ہوتے ہین یعنی اور لوگون سے وہ افعال سرزد نہین ہوسکتے۔

جس طرح نبی کی عقل اورون سے ممتاز ہوتی ہے اسی طرح اسکا نفس اُس کی طبیعت اسکا مزاج بھی

تمام لوگون سے ممتاز اور نفوس ملکی کے مشابہ ہوتا ہے۔

جس طرح ہر حیوان، انسان نہین ہوسکتا، اسی طرح ہر آدمی نبی نہین ہوسکتا، خدا ہی جانتا ہے کہ کس شخص مین نبی ہونے کی قابلیت ہے اور کس مین نہین؟ خدا جس شخص کو نبوت کے لیے انتخاب کرتا ہے اُسکی عقل، اس کی طبیعت، اسکا مزاج بھی منتخب ہوتا ہے یعنی اور لوگون کی عقل، مزاج، اور طبیعت سے اسکو کچھ نسبت نہین ہوتی، وہ صورتًہ انسانون کے مشابہ ہوتا ہے لیکن معنًی سب سے الگ ہوتا ہے، وہ بشر ہوتا ہے لیکن اسکی بشریت، وحی کے قابل ہوتی ہے، قرآن مجید کی اس آیت مین قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰۤى اِلَیَّ انھی دونون باتون کی طرف اشارہ ہے۔

تفصیلی نبوت کے تین طریقے ہین۔

پہلا طریقہ انسان مین تین قسم کی قوتین پائی جاتی ہین **فکری۔ قولی۔ عملی**، ان قوتون سے جو افعال سرزد ہوتے ہین وہ اچھے بھی ہوتے ہین اور بُرے بھی، ان دو متضاد حالتون کے لحاظ سے ہر ایک کا الگ نام ہوتا ہے، فکر کو حق و باطل سے موسوم کرتے ہین، قول کو صادق و کاذب کہتے ہین۔ عمل کو خیر و شر سے تعبیر کرتے ہین۔

یہ امر ظاہر ہے کہ تمام افعال قابل عمل نہین ہین اور نہ سب قابل ترک، بلکہ بعض قابل عمل ہین اور بعض قابل ترک،

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قابل عمل اور قابل ترک کی تمیز آیا ہر شخص کر سکتا ہے، یا کوئی نہین کر سکتا، یا بعض کر سکتے ہین اور بعض نہین، پہلے دونون احتمال بداہتًہ باطل ہین، اس لیے صرف تیسرا احتمال باقی رہا یعنی بعض انسان ایسے ہوتے ہین جو ان حدود کو متعین کر سکتے ہین کہ فلان افعال عمل کے قابل ہین،

اور فلان نہین یہی لوگ پیغمبر اور بانی شریعت ہوتے ہین۔

دوسرا طریقہ یہ امر ظاہر ہے کہ انسان کی بقا آپس کی اعانت اور اجتماع کے بغیر نہین ہوسکتی، اگر آپس مین تعاون اور تعاضد نہ ہو تو نہ انسان کا کوئی فرد باقی رہ سکتا ہے نہ اُسکی نوع، نہ اُسکا مال نہ اُس کی عزت، اس اجتماع اور تعاون کے جو اصول اور آئین ہین انھی کو **شریعت** کہتے ہین اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کی بقاے نوع اور بقاے جان و مال کے لیے دو چیزون کی ضرورت ہے، تعاون اور تمانع، تعاون کے ذریعہ سے انسان اپنی خوراک، لباس، اور مسکن اور دیگر ضروریات مہیا کرتا ہے، اور تمانع کے ذریعہ سے اس کی جان مال اولاد خطرات سے محفوظ رہتی ہے لیکن اس تعاون اور تمانع کا کوئی باقاعدہ ضابطہ اور دستور العمل ہونا چاہیے۔

یہ ظاہر ہے کہ ہر شخص ایسا دستور العمل اور ضابطہ نہین بنا سکتا جو تمام بنی نوع انسان کے مناسب حال اور ہر ہر شخص کی ضروریات کا کفیل ہو، ایسا ضابطہ صرف وہ شخص وضع کرسکتا ہے جس کو قوت قدسیہ حاصل ہو، جس کو اُن روحانیات سے فیض پہونچتا ہو جنکے ہاتھ مین نظام عالم کی باگ ہے، یہ شخص رموز مذہب سے آگاہ ہوتا ہے، ہر بات مین حق کا پیرو ہوتا ہے، ہر شخص سے اُسکی سمجھ کے موافق خطاب کرتا ہے، لوگون کو ان کی استطاعت کے موافق، احکام کی تکلیف دیتا ہے، یہی شخص پیغمبر اور رسول ہوتا ہے۔

تیسرا طریقہ اس طریقہ کے سمجھنے کے لیے مقدمات ذیل ذہن نشین رکھنے چاہیین۔

(۱) چونکہ ممکن کا وجود و عدم برابر ہے اس لیے ممکن کے وجود مین آنے کے لیے مرجح کا ہونا ضرور ہے، جس کی وجہ سے وجود کو عدم پر ترجیح ہو، یہی مرجح ممکن کی علت ہوتا ہے،

(۲) ہر قسم کی حرکات کے لیے ایک محرّک کی ضرورت ہوتی ہے جو حرکت کی تجدید کرتا رہتا ہے، حرکات کی بھی دو قسمین ہین طبعی اور ارادی، ارادی حرکت کے لیے ضرور ہے کہ اُس کے محرک مین ارادہ اور اختیار پایا جائے۔

ارادی حرکت کی بھی دو قسمین ہین، خیر و شر، پہلی قسم کے لیے ضرور ہے کہ اسکا محرک صاحب عقل و تدبیر ہو اسی بنا پر خدا نے فرمایا ہے وَاَوْحٰی فِیْ کُلِّ سَمَآءٍ اَمْرَهَا یعنی خدا نے ہر آسمان مین بذریعہ وحی کے اپنا حکم بھیجا

(۳) جس طرح انسانی حرکات کو ارادہ اور اختیار کی حاجت ہے یعنی ارادہ اور اختیار کے بغیر وہ وقوع مین نہین آسکتین، اسی طرح ان حرکات کو ایک ایسے رہنما کی بھی ضرورت ہے جو ٹھیک راستہ بتائے، تاکہ وہ حق کو باطل سے، سچ کو جھوٹ سے، خیر کو شر سے تمیز کر سکے۔

(۴) خدا کے حکم، دو قسم کے ہین **تدبیری** اور **تکلیفی**، پہلا حکم تمام نظامِ عالم مین جاری ہے جس کی بنا پر تمام عالم مین تدبیر اور نظام کا سلسلہ نظر آتا ہے، قرآن مجید مین ہے۔

وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرَاتٍ بِاَمْرِهٖ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ۔	آفتاب۔ چاند۔ ستارے سب اُسکے حکم کے تابعدار ہین، ہان خلق اور امر دونون خدا ہی کے لیے ہین۔

تکلیفی حکم صرف انسان کے لیئے ہے چنانچہ قرآن مین ہے۔

یَآ اَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ اے لوگو! خدا کی عبادت کرو جسنے تمکو پیدا کیا۔

مقدمات مذکورہ بالا سے ثابت ہوا کہ انسان کے تمام حرکات ممکن ہین، اس لیے مرجح کی ضرورت ہے اختیاری ہین اس لیے عقل کی ضرورت ہے محتمل الخیر والشر ہین، اس لیے رہنما کی ضرورت ہے اسی رہنما کا نام **پیغمبر** ہے۔

نظامِ عالم مین خدا کا تدبیری حکم جو نافذ ہے ملائکہ کے ذریعہ سے ہے اس قیاس پر انسانون پر خدا کا جو تکلیفی حکم نافذ ہے وہ بھی کسی کے ذریعہ سے ہوگا اُسی کا نام پیغمبر ہے۔

باقی جن لوگون کا یہ خیال ہے کہ امر ونہی، ترغیب وترہیب، تنبیہ وتہدید انبیا خود اپنی طرف سے کرتے ہین، خدا کو اس سے واسطہ نہین، اور خدا کی طرف اِن افعال کی نسبت مجازاً ہے تو یہ لوگ انبیا کو نعوذ باللہ کاذب اور خائن قرار دیتے ہین۔

جب یہ مسلم ہے کہ خدا تمام عالم کا بادشاہ ہے، اور بادشاہ عموماً امر ونہی، تنبیہ وتہدید، ترغیب وترہیب کرتے ہین تو خدا سے یہ امور کیون بعید ہین۔

نبوت کے خواص | نبوت کے تین خاصے ہین ایک قوت تخیل سے متعلق ہے دوسرا قوت نظری سے، تیسرا قوت عملی سے، پہلی خاصیت کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(امام غزالی نے یہان یونانی فلسفہ کا ایک مسئلہ بیان کیا ہے اور اسکو بہت پھیلا کر لکھا ہے لیکن وہ مسئلہ نہایت لغو اور مہمل ہے اور اُس کی دلیل اُس سے زیادہ مہمل، اسکا خلاصہ یہ ہے کہ یونانیون کے نزدیک، افلاک، ذی روح ہین، اور تمام کلیات وجزئیات کی صُور علمیہ ان کے نفس مین مرتسم ہین، اس بنا پر وہ عالم جزئیات وکلیات ہین، انسان کو جو علم ہوتا ہے وہ اسوجہ سے ہوتا ہے کہ صور علمیہ جو افلاک کے نفوس اور جواہر مجردہ مین مرتسم ہین وہی انسان کے نفس ناطقہ مین مرتسم ہوجاتے ہین کیونکہ نفس ناطقہ چونکہ مجرد ہے اس لیے اس کو عقول مجردہ اور نفوس افلاک سے اتصال ہوتا ہے"

لیکن امام صاحب کا اصلی استدلال اس مسئلہ کے ماننے پر موقوف نہین، وہ قوت متخیلہ سے استدلال کرتے ہین اور قوت متخیلہ کے وجود سے کسی کو انکار نہین ہے)

قوت متخیلہ مین جو اشیا کی صورتون کے مرتسم ہونے کی قابلیت ہے، وہ مختلف المدارج ہے بعض آدمیون مین یہ قابلیت قوی ہوتی ہے بعض مین کمزور اور بعض مین بالکل ندارد، قوت متخیلہ جب قوی ہوتی ہے تو محسوسات سے فارغ ہونے کے ساتھ ہی فوراً اسمین صورتین مرتسم ہونی شروع ہوتی ہین،

قوت متخیلہ کا ایک یہ بھی خاصہ ہے کہ وہ ایک صورت پر قناعت نہین کرتی، ایک صورت کو چھوڑ کر وہ دوسری صورتین پیدا کرنی شروع کرتی ہے، جو پہلی صورت کے مشابہ یا مخالف ہوتی ہین، مثلاً انسان ایک شے کو آنکھون سے دیکھ رہا ہے، دیکھتے دیکھتے اسکا خیال ایک ذرا سے تعلق سے دوسری چیز کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، پھر اُس چیز سے ایک اور چیز کی طرف، یہان تک کہ پہلی چیز بالکل بھول جاتی ہے اسی حالت مین پھر یہ خیال ہوتا ہے کہ اس چیز کا کیون تصور ہوا تھا اس طرح پھر سلسلہ بہ سلسلہ پہلے خیال کی طرف واپس آجاتا ہے۔

یہ قوت بعضون مین اسقدر مستحکم اور قوی ہوتی ہے کہ جو صورت خیال مین آتی ہے وہ قائم رہتی ہے، اور اُس سے ہٹ کر دوسری صورتون کی طرف منتقل نہین ہوتی، اس قسم کی قوت سے جو خواب نظر آتا ہے وہ محتاج تعبیر نہین ہوتا۔

قوت متخیلہ عموماً اس وقت کام کرتی ہے جب ظاہری حواس بیکار ہوتے ہین، اسی بنا پر نیند کی حالت مین یہ قوت زیادہ تر کام کرتی ہے کیونکہ اُسوقت حواس ظاہری معطل رہتے ہین، لیکن بعض آدمیون مین یہ قوت اسقدر قوی ہوتی ہے کہ حواس ظاہری کے بحال رہنے کی حالت مین بھی وہ اپنا کام کرتی ہے، اور اس لیے بیداری مین بھی ان کو وہ باتین نظر آتی ہین جو اور لوگون کو خواب کی حالت مین نظر آتی ہین۔

قوت متخیلہ کو جو صورتین نظر آتی ہین کبھی وہ اُن مین تصرف کر کے حس مشترک کے حوالہ کرتی ہے' اُس صورت مین انسان عجیب وغریب خدائی صورتین اور آوازین مشاہدہ کرتا اور سنتا ہے' یہ صورتین اور آوازین بالکل محسوسات کے مثل ہوتی ہین' یہ **نبوت** کا ادنی درجہ ہے[1]' اس سے ترقی ہوکر یہ حالت پیدا ہوتی ہے کہ قوت متخیلہ اُن صورتون مین کسی قسم کا تصرف نہین کرتی اور بعینہ وہی صورتین حس مشترک مین آتی ہین -

اس سے بڑھکر یہ کہ قوت متخیلہ اور قوت عقلی اور عملی ایک ساتھ کام کرتی ہین' اور یہ درجہ نبوت کا وہ درجہ ہے جو قوت عقلی - عملی اور خیالی تینون کا جامع ہے' قرآن مجید کے قصون پر خیال کرو' کس طرح ایک ایک جزئی واقعہ بیان کیا ہے' گویا تمام واقعات آنحضرت کے آنکھون کے سامنے تھے' اور یہ تمام واقعات بالکل سچ ہین -

یہ امر کہ جو صورتین قوت متخیلہ مین مرتسم ہوتی ہین وہ حس مشترک مین آکر آنکھون سے نظر آنے لگتی ہین' اس سے کوئی شخص انکار نہین کر سکتا - مجانین کو دیکھو' وہ جو کچھ تخیل کرتے ہین' اُن کو آنکھون سے نظر آنے لگتا ہے' اصل یہ ہے کہ **قوت متخیلہ** عقل اور حس دو قوتون کے درمیان مین واقع ہے' حس قوت متخیلہ کے سامنے محسوس صورتین پیش کر کے اسکو اپنی طرف کھینچتی رہتی ہے' عقل کا یہ کام ہے کہ قوت متخیلہ کو غلط تخیلات سے روکتی ہے' ان دونون قوتون کی کشمکش اور مزاحمت مین قوت متخیلہ اپنا اصلی کام آزادی سے نہین کر سکتی' لیکن جب ان مین سے ایک کا زور کم ہوتا ہے' تو قوت متخیلہ آزادی حاصل کرنا چاہتی ہے' مثلاً جب قوت حسیہ کا بار اُس پر نہین پڑتا تو وہ عقل پر غالب آکر اپنے خاص کام مین مشغول ہوتی ہے

---

[1] انبیا کی اس قوت کو قوت متخیلہ کے بجائے **قوت قدسیہ** کہنا زیادہ صحیح ہے' ۱۲ شبلی نعمانی

یعنی صورتون کو اصلی صورت مین حس مشترک کے حوالہ کرتی ہے، نیند مین یہی کیفیت ہوتی ہے، یا مثلاً جب عقل کی حکومت سے اس کو نجات ملتی ہے تو قوت حسیہ پر غالب آکر خیالی صورتون کو اس طرح حس مشترک مین بھیجتی ہے کہ وہ آنکھون سے نظر آنے لگتی ہین چنانچہ جنون اور خوف کی حالت مین ایسا ہی ہوتا ہے، اسی بنا پر ان حالتون مین مجانین کو وحشت ناک صورتین نظر آتی ہین؛

اسی بنا پر واقعات غیب کی خبر جو لوگ دیتے ہین اسی حالت مین دیتے ہین جب اُنکے قواے حسیہ باطل ہو جاتے ہین اور ان پر صرع یا غشی طاری ہوتی ہے،

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قوت متخیلہ زیادہ کام کرتے کرتے تھک جاتی ہے، اس صورت مین وہ محسوسات کو بالکل نظر انداز کردیتی ہے، اور اس وجہ سے نفس ناطقہ سے اتصال ہوتا ہے، اور صُور مجّردہ کو وہ مشاہدہ کرتی ہے، کاہن جو واقعات آیندہ کی پیشین گوئیان کرتے ہین اسی حالت مین کرتے ہین۔

یہان یہ اعتراض پیدا ہوگا کہ جب مجانین، کاہن، آسیب زدہ بھی، واقعات آیندہ کی پیشین گوئی کرسکتے ہین تو نبوت کو کیا ترجیح ہوئی۔

اسکا جواب یہ ہے کہ ہمنے پہلے بیان کیا ہے کہ تخیّل کے مراتب مختلف اور ضدّ یک دیگر ہین یہانتک کہ بعض حکما کا قول ہے کہ تخیل کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ روح کو اُس نفس سے اتصال ہو جائے جو فلک قمر کی مُدبّر اور واہبُ الصُّوَر ہے، اور تمام وہ صورتین اسمین مرتسم ہوسکین جو نفس فلکی مین مرتسم ہین (یہ وہی ارسطو کا خیال ہے کہ افلاک صاحبِ ادراک ہین اور جو صُور علمیہ اُن مین مرتسم ہین وہ سب انسان کے نفس ناطقہ مین بھی مرتسم ہوسکتے ہین) یہ تخیل کا اعلیٰ درجہ ہے۔

تخیل کا ادنی درجہ حیوانات مین پایا جاتا ہے اور بعض حیوانات مین مطلقا یہ قوت نہین ہوتی۔

یہ اختلاف قوت وضعف کی بنا پر تھا تباین اور تضاد کا اختلاف اس طرح ہوتا ہے کہ بعض تخیلات سچے اور صحیح ہوتے ہین اور انکا مخرج نفوس مقدسہ ہوتے ہین بعض بالکل جھوٹے اور فتنہ انگیز اور انکا مخرج نفوس خبیثہ ہوتے ہین بعض دونون کے بین بین یہ بات بھی بیان جتانے کے قابل ہے کہ عقل، خیال، اور حس کے مختلف اقسام ہین عقل محض جس مین مطلق خیال کی آمیزش نہین۔ خیال محض جس مین عقل کا لگاؤ نہین عقل جو بالکل خیال ہے۔ خیال جو بالکل عقل ہے۔ حس جو خیال سے پیدا ہوتی ہے خیال جو حس سے پیدا ہوتا ہے۔

اسی طرح بعض علم بالکل ظن کے مشابہ ہوتے ہین اور بعض ظن علم کے ہم پایہ ہوتے ہین۔ قرآن مجید کی اس آیت مین وَاِنَّا ظَنَنَّآ اَنۡ لَّنۡ نُّعۡجِزَ اللّٰهَ فِي الۡاَرۡضِ دوسری قسم کے ظن کا ذکر ہے۔

"قرآن مجید مین جن کا جہان ذکر آیا ہے ظن کے لفظ سے آیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انکا وجود اور انکے تصور خیالی ہے اور ان کی صورتین صرف خیال کو نظر آسکتی ہین اور چونکہ خیال حس اور عقل کے درمیان مین ہے اس لیے جو چیز خیالی ہوگی وہ جسمانی اور روحانی کے بین بین ہوگی جیسے اجنہ اور شیاطین، ور جو چیز وسط مین ہوتی ہے وہ یا تو طرفین سے مرکب ہوتی ہے یا دونون سے الگ ہوتی ہے۔"[۱]

نبوت کی دوسری خاصیت یہ خاصیت قوت نظری کی تابع ہے۔

اشیاے مجہولہ کی ادراک کا طریقہ یہ ہے کہ چند معلوم باتون کو ترتیب دیتے ہین اس ترتیب سے ایک مجہول بات معلوم ہوجاتی ہے مثلاً ہمکو معلوم تھا کہ عالم مین تغیر ہوتا رہتا ہے یہ بھی معلوم تھا کہ جس چیز مین

---

[۱] یہ فقرہ امام غزالی کی عبارت کا لفظی ترجمہ ہے۔

تغیر ہوتا رہتا ہے وہ فانی ہے، ان دونو مقدمات کو جب اس طرح ترتیب دیا کہ عالم متغیر ہے، اور جو متغیر ہے فانی ہے، تو یہ نتیجہ نکلا کہ عالم فانی ہے، یہ نتیجہ ہمکو پہلے معلوم نہ تھا لیکن جن مقدمات کی ترتیب سے معلوم ہوا وہ پہلے سے معلوم تھے، ان مقدمات کو صغری اور کبری کہتے ہین، اور جو جزء دونون مقدمون مین مشترک ہوتا ہے اس کو حد اوسط کہتے ہین۔

اشیاے مجہولہ کا علم دو طریقہ سے ہوتا ہے **فکر** اور **حدس**، فکر مین ذہن، مقدمات معلومہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے، حد اوسط کو تلاش کرتا ہے، سب کو ملا کر ترتیب دیتا ہے ترتیب سے نتیجہ حاصل ہوتا ہے، حدس مین دفعۃً تمام مقدمات ذہن مین آجاتے ہین اور اُنسے فوراً نتیجہ کی طرف ذہن منتقل ہوجاتا ہے، ممکن ہے کہ اس حالت مین بھی حرکت فکری وقوع مین آتی ہو لیکن یہ حرکت اسقدر جلد اور غیر نمایان ہوتی ہے کہ ذہن اس کو مطلق محسوس نہین کرتا حدس مین کم وکیف دونون اعتبار سے اختلاف مراتب ہوتا ہے بعض آدمیونکو اکثر حدس ہوتا ہے بعض آدمیون کو نہایت جلد ہوتا ہے یعنی ذرا سا غور کرنے سے فوراً مقدمات ذہن مین آجاتے ہین اور ساتھ ہی نتیجہ بھی ذہن مین آجاتا ہے **حدس** کے مراتب نہایت مختلف ہین، بعض ایسے کودن ہوتے ہین کہ سیکڑون دفعہ غور کرنے سے بھی انکا ذہن نتیجہ کی طرف منتقل نہین ہوتا، بعض کا ذہن جلد سے منتقل ہوتا ہے بعض کا اس سے بھی زیادہ وہکذا الی آخر النہایۃ۔

حدس کا جو سب سے انتہائی درجہ ہے وہ نبوت کا خاصہ ہے، نبی کو جو اشیا کا علم ہوتا ہے مقدمات کی ترتیب اور استنباط سے نہین ہوتا بلکہ خود بخود دفعۃً اس کے دل مین القا ہوجاتا ہے۔

یہان یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ قوت نبی کے سوا اور لوگون مین بھی ہوتی ہے، جو شخص کسی فن کا ماہر ہوتا ہے اس فن کے متعلق اکثر امور دفعۃً اس کے ذہن مین آجاتے ہین، تو نبی کو ترجیح کیا ہوئی؟ اس کا

جواب یہ ہے کہ جب یہ ثابت ہو چکا کہ اس قوت مین اختلافِ مدارج ہے تو نبوت کا خاصہ وہ **حدس** ہے جو ان مدارج کی اخیر انتہا ہے۔

نبوت کا تیسرا خاصہ یہ امر بداہتہً ثابت ہے کہ خیال اور تصور کا اثر جسم پر پڑتا ہے۔ انسان پر جب خوف طاری ہوتا ہے تو جسم پر ایک خاص حالت طاری ہوتی ہے' غصہ کی حالت مین دوسرا اثر ہوتا ہے' ایک محبوب صورت کا خیال دل مین آتا ہے تو اعضا مین ایک اور قسم کی حرکت پیدا ہوتی ہے' اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قواے نفسانی جسم پر اثر کرتے ہین' اب جس طرح نفس کا اثر اپنے جسم پر ہوتا ہے ممکن ہے کہ بعض نفوس ایسے قوی ہون کہ انکا اثر صرف اُن کے جسم پر محدود نہ ہو' بلکہ اور اجسام پر بھی اثر کرین جس سے تبرید۔ یا تحریک۔ یا سکون یا تکثیف' یا تلیین' حاصل ہو اور اسکا یہ نتیجہ ہو کہ بادل پیدا ہو جائین' یا زلزلہ آجائے' یا چشمہ جاری ہو جائے۔

اس قسم کی قوت جن نفوس مین ہوتی ہے وہ اگر نیک اور پاکیزہ اخلاق ہون تو یہ افعال معجزہ یا کرامت کہلاتے ہین' ورنہ سحر اور جادو' یہ قوت تزکیۂ نفس اور ریاضت سے ترقی کر سکتی ہے۔

اس موقع پر یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ یہ امور فرضی نہین ہین' بلکہ چونکہ تجربون سے انکا ثبوت ہوا ہے اس لیے اُن کے اسباب سے بحث کی گئی' اگر کسی شخص مین یہ قوت خود موجود ہو' اور وہ ان افعال کے اسباب پر غور کرے تو اسکو وجدان اور دلیل دونون حاصل ہونگے۔

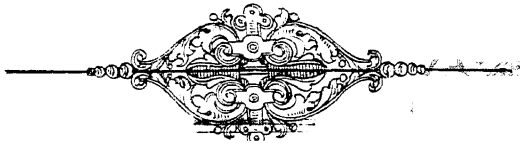
خاتمہ نوع بشری مین سب سے افضل وہ ہے جس کی قوت حدسیہ اسقدر قوی ہو کہ اس کو تعلم و تعلیم کی بالکل حاجت نہ ہو اور قوت متخیلہ اسقدر صحیح اور مضبوط ہو کہ محسوسات اُس کو اپنی طرف متوجہ نہ کرنے پائین' بلکہ نفس سے جو ادراکات پیدا ہوتے ہین وہ مجسم ہو کر سامنے آئین۔

اور قوت نفسانی اسقدر قوی ہوکہ عالم اجسام پر اثر ڈال سکے یہان تک کہ اجرام علوی بھی اسکے دسترس مین جائین۔

اس درجہ سے اترکر وہ شخص ہے جسمین صرف دو پہلی باتین ہون' اس سے کم وہ جس کی صرف قوت نظری قوی ہو' اس سے کم وہ جس کی صرف قوت عملی قوی ہو۔

جس شخص مین تینون باتین پائی جائین وہ گویا شہنشاہ ہے' عالم علوی سے اس کو یہ نسبت ہے کہ جب چاہے اُس عالم مین شامل ہوجائے' عالم نفسانی کا وہ گویا رہنے والا ہے' اور عالم اجسام پر جس قسم کا چاہے تصرف کرسکتا ہے۔

اس سے کم درجہ پر جو شخص ہے وہ دوسرے درجہ کا بادشاہ ہے' اس سے کم درجہ کے لوگ شرفاے امت ہین۔

جنمین کسی قسم کی قوت نہ ہو لیکن اخلاق حسنہ سے متصف ہونے کی قابلیت ہو وہ اذکیاے امت ہین جو عام آدمیون سے ممتاز ہین۔

تصحیح اسماء

چونکہ اس کتاب میں اکثر فرانس و جرمن وغیرہ کے فضلا اور مصنفین کے نام آئے ہیں جنکا صحیح تلفظ اردو میں ادا نہیں ہو سکتا اسلئے ان ناموں کو انگریزی خط میں لکھاجاتا ہے کہ ناظرین-ان ناموں کو صحت کے ساتھ پڑھ سکیں

ویلس	R. Wallace	ڈارون کا معاصر اور ہم پایہ اور مسلہ ارتقاکی ایجاد میں ڈارون کا شریک تھا
لودج	Lodge	فزیکل سائنس کا مشہور عالم ہے
رچت	Richet	
زولنر	Zolner	جرمن کا مشہور فاضل ہے جواسترانومی کا بہت بڑاماہر ہے
تنڈل	Tyndall	طبعیات کا بہت بڑا عالم ہے
کروکس	Crookes	فن کمسٹری کا بہت بڑا ماہر ہے
الیٹ	Elliot Couse	امریکا کی علمی سوسائٹی کا پریسیڈنٹ ہے
دوترو شیہ	Du; Dutrochet	
دوبویس ریمونڈ	Du; Bois: Reymond	
میلن اڈورڈ	Milne Edwards	
ویبٹر	Vabatier	
لاروس	Larousse	فرانس کا مشہور فاضل ہے جسنے انسائیکلو پیڈیا لکھی
شفر	Sheffler	
بوشنر	Buchner	

	Racinie	راسین
	Benjamin Constant	بنجامن کانستان
	Ghisler	گسلر
	Conte	کانت
	Du: Morgan	دو مارگن
	John Cox	جان کوکس
	Hickson	ہکسن
	Lombroso	لمبروزو
	Haslop	ہزلوپ
	Hodgson	ہوڈسن
	Camille Flammarion	کیمیل فلا مریان
	Chamber	شمبر
	Parkes	پارکس
	Cromwell Forley	کرامول فارلي
	Weber	ویبر
	Alexzander Kozokoff	الکسنڈر کازوکاف

اشتہار

مجریہ سررشتۂ علوم و فنون سرکار نظام

اس سررشتہ مین مندرجۂ ذیل کتابین فروخت کے لیے موجود ہین اور خواہشمندون کی درخواست پر منی آرڈر وصول ہونے یا ویلیو پی ایبل طریقہ سے مل سکتی ہین چونکہ اس سررشتہ کا اصلی مقصود صرف اشاعت علوم و فنون ہے اور اس کے مقاصد مین کوئی تجارتی غرض شامل نہین ہے اس لیے جو کچھ قیمت رکھی گئی ہے وہ بالکل اُسیقدر ہے جسقدر کہ اس کی طبع مین صرف ہوا ہی ورنہ ناظرین خیال کر سکتے ہین کہ کوئی تاجر (۷۰۰) صفحہ کی کتاب کو عہ روپیہ مین فروخت نہین کر سکتا یہی وجہ ہے کہ خرچ ڈاک ذمہ خریدار رکھا گیا ہے۔ جو لوگ یکمشت جلدین بیس روپیہ سے زائد قیمت کی خرید نا چاہین فیصدی عـہ کمیشن دیا جائیگا۔

نام کتاب	تعداد صفحات	قیمت	
تاریخ دکن حصۂ اول	۴۸۴	عہ/	جسمین ابتدائے عہد ہنود سے لیکر تمام حالات سلاطین بہمنیہ گلبرگہ و سلاطین عادلشاہیہ بیجاپور و نظام شاہیۂ احمدنگر و قطب شاہیۂ گولکنڈہ۔ و بریدشاہیۂ بیدر و عمادشاہیۂ برار و خاندان فاروقیۂ برہانپور و سلاطین ہند جنکی حکومت دکن پر رہی ہے۔ و نیز آمد پرتگالیان تا اختتام حکومت راجہ ہاے بیجانگر جب کہ مسلمانون نے ہندؤن کو دکن سے بالکل بیدخل کر دیا تھا مندرج ہین۔
تاریخ دکن حصۂ دوم	۴۳۲	عہ/	جسمین تمام حالات شاہان بیجاپور و احمدنگر و گولکنڈہ و خاندیس وغیرہ کے بڑی شرح و بسط سے اُس زمانہ تک مندرج ہین جب تک کہ دکن کا ملک ہندوون کے جھگڑون سے بالکل پاک و صاف رہا۔

تاریخ دکن حصہ سوم	۷۰۰	عہ/۸	دکن پر شاہجہان کا حملہ سلطنت نظام شاہی کی تباہی۔ سلاطین قطب شاہی و عادل شاہی کا مغلون کا باجگذار رہونا۔ عادل شاہی سلطنت کے فتوحات انتہائی دکن مین اقوام مرہٹہ کا رعایا کے درجہ سے ترقی کرکے سپاہی بننا۔ شیواجی کی نمود۔ ڈچ۔ ڈنمارک فرانسیسیون انگریزون کا تجارت کے لیے ہندوستان مین آنا۔ عالمگیر کا ایام شاہزادگی مین دکن کا صوبہ دار رہونا۔ سلطان محمد عادل شاہ کے اخیر تک دکن کے تمام مشایخ و بزرگان دین کا تذکرہ۔
سیاحت نامہ ٹیورنیر	۱۷۲	/۶	جی پی ٹیورنیر فرانسیسی تاجر کی دکن مین سیاحت اور مشہور مقامات و رسم و رواج کا تذکرہ دکن کے معادن اور جواہر کا ذکر ۱۶۴۵ء سے ۱۶۵۳ء تک
سیاحت نامہ تھیونو	۱۲۸	/۴	موسیو تھیونو ایک فرانسیسی کی سیاحت دکن مین اور قابل دید واقعات۔
نظام اکبری	۲۴۰		ترجمہ رولرز آف انڈیا در بیان حالات اکبر مصنفہ کرنل جی بی مالیسن سی ایس آئی مصححہ سر ولیم ولسن ہنٹر کے سی ایس آئی جسمین بابر کی مختصر سوانح عمری اور بےنظیر لیاقت اور فتح ہندوستان کا ذکر اور کچھ ہمایون کا تذکرہ اور پھر جلال الدین محمد اکبر بادشاہ دہلی کی مجمل سوانح عمری و فتوحات ہند اور بتفصیل اسکے نظام سلطنت اور طرز حکمرانی اور اسکی خوبیون اور مغلیہ سلطنت کی ہندوستان مین جڑ پکڑنے اور سب سے بڑھکر ہندؤن کے ساتھ اسکی رعایتین کرنیکا بیان ہے۔
الغزالی	•	•	مصنفہ شمس العلما مولانا شبلی نعمانی ناظم سررشتہ ہذا جسمین حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح عمری اور اُن کے فضائل علمی کا ذکر ہے اور جسکو پبلک نے نہایت قدر کی نگاہون سے دیکھا۔ اس کا دوسرا اڈیشن زیر طبع ہے۔
الکلام حصہ اول	•	•	مصنفہ ناظم سررشتہ ہذا۔ علم کلام قدیم کی تاریخ نہایت عمدگی سے جمع کی گئی ہے اور پبلک نے اس کی بڑی قدر کی۔ اسکا دوسرا اڈیشن زیر طبع ہے۔

درخواستین اس نشان سے آنی چاہیین۔

محکمہ معتمدی تعمیرات عامہ، شاخ سررشتہ علوم و فنون حیدرآباد دکن، سیف آباد۔